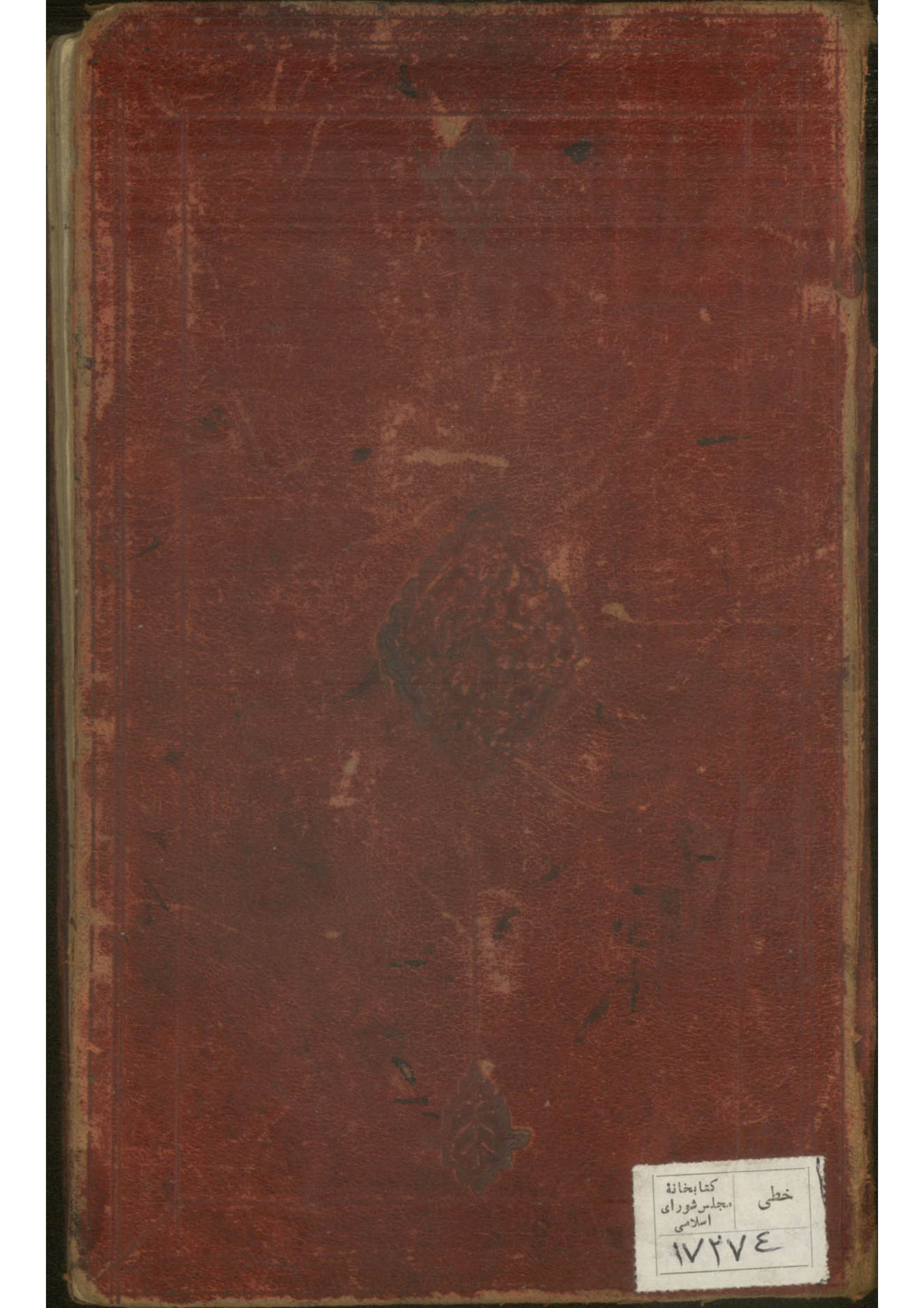
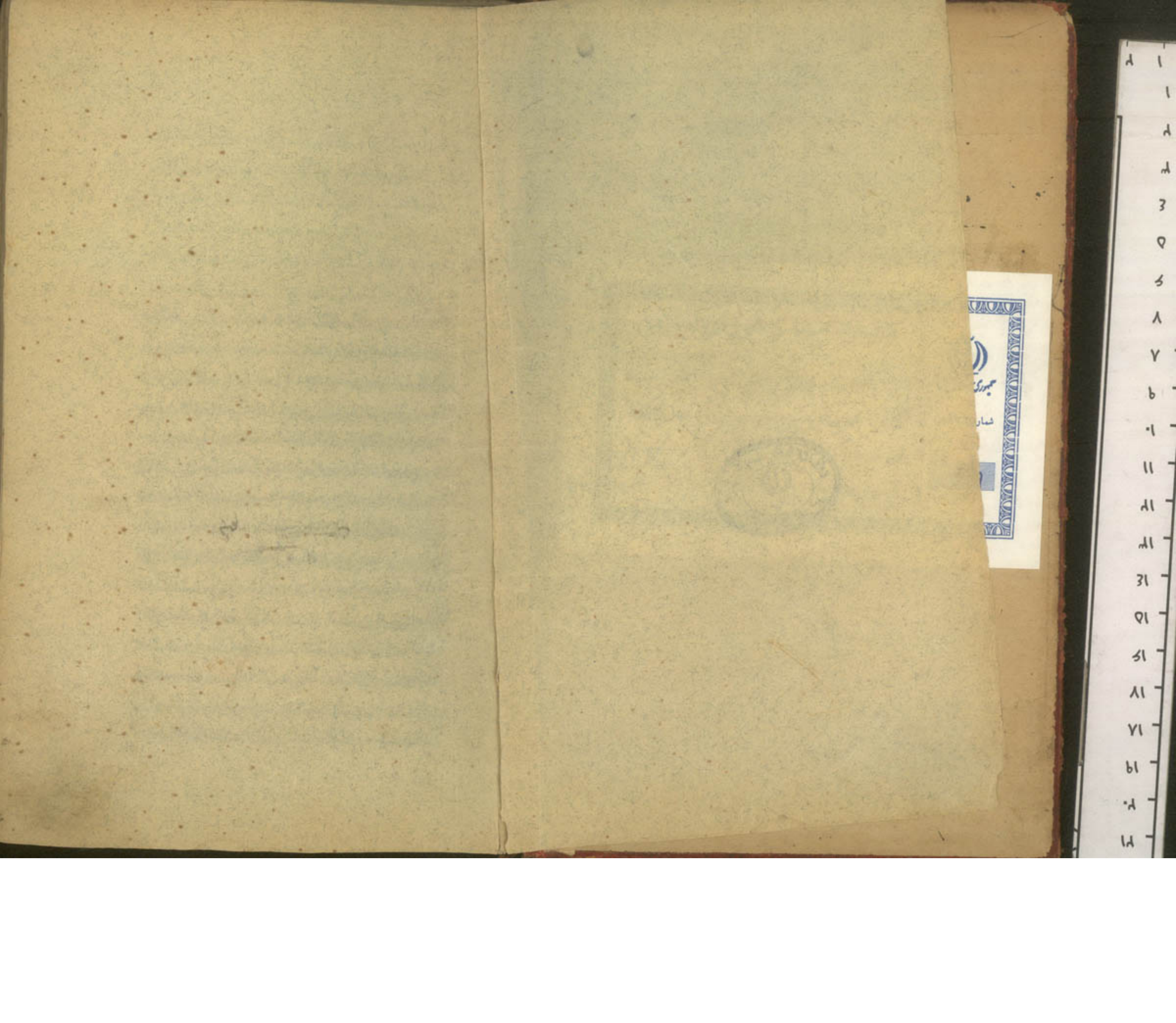


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۷۲۷۴



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۰۸۴۳۹
کتاب مجموعه: مسئلة الحق والحکم، تفسیر آیه نور
مؤلف محمد هادی بن محمد امین شیخ هادی تهرانی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۷۲۷۴
۱۷۲۷۴
۲۰۸۴۳۹



مسئلة في الحق والحكم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي احيا ما اندرست من اعلام الدين بالعلماء المجددين فنصب
في كل زمان من يقلع اساس المبدعين وخصهم بحل المعضلات بالبينات
والآيات كما خص الأنبياء عليهم السلام بخوارق العادات بالمعجزات ويأبى
الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون والصلوة والسلام على خير البرية محمد واله الطاهرين
اما بعد فيقول المسكين المستكين محمد هادي بن محمد امين حشرهما
الله تعالى مع الائمة المعصومين سلام الله عليهم اجمعين انه قد سألني بعض الاخوان عن
طائفة من المسائل مع الاشارة الى الحجج والادلة فاجبته الى ذلك مبالغا في اختصار
المقال لضيق المجال **فاقول** وبالله التوفيق ان الحق عبارة عن
سلطنة الشخص على غيره سواء كان ذلك الغير شخصا او شيئا اخر كالمال
وقد يجتمعان كما في الاجارة فان المستاجر مسلط على الموجر في ماله اذا
كانت الاجارة متعلقة بعين واما اذا تعلقت بالذمة فانما هي السلطنة
على الشخص فقط ومن هذا الباب الخيار فانه سلطنة على الشخص وماله وكذا
سلطنة ولي المجني عليه على العبد الجاني وحيث ان حقيقة الاسقاط هو العفو
فلا يجري الا في السلطنة على الغير واما النقل والانتقال فيدور مدار الضيق والسعة

فعلى الأول يستحيل التجاوز كان الاسقاط في السلطنة على الغير انما يتصور
اذا لم يكن منشأ الانتزاع علة تامة كما في الولاية فان المانع انما يمنع من تاثير المقتضي لا انتفاء
المعلول عن علته مستحيل توضيح ذلك ان سلطنة شخص على شخص اخر يملك
الرقبة وما دونه من الدرجات في المعنى حبل ممدود بين الشخصين احد طرفيه في
رقبة المسلط عليه والاخر بيد صاحب السلطنة وهذا امر مستحيل فيه الفك كسلطنة
الرب على المربوب فان كون ناصية المربوب بيد الرب امر مستحيل زواله فان زوال
الافتقار والاستقلال محال ومن هذا الباب ما كان من شئونها كاولوية النبي والامام بالمؤمنين
من انفسهم بل سلطنة نوابهم كالفقهاء وعمالهم فان سلطنة الخليفة مستحيلة زوالها وليست بالتبع
للاسقاط والعفو بل ومن هذا القبيل ولاية الاب والجد واولوية اولي الارحام بعضهم
ببعض وولاية الزوج فسقوط الحبل عن اليد والرقبة مستحيل لوجود العلة
التامة للارتباط واما اذا كان منشأ الانتزاع مقتضيا صرفا كالعبد والاجير من الضامن
والمديون فان الاسقاط الذي هو في المعنى حل حبل على عاتقه ورفع اليد عنه
ممكن كما هو الحال في الحبل الحقيقي فالاسقاط لا يتصور الا في السلطنة على الغير ولكن
ليس كل سلطنة على الغير مما يصح فيه ذلك لانه ليس من جهاته كما في السلطنة
على المال بل لان منشأ الانتزاع في المقام علة تامة لا يحول شيء بينه وبين اثره كما عرفت
في الربوبية واما الضيق فقد يكون مستندا الى قصور الموضوع وعدم صلوحه
للانتقال لتبعيته وعدم صلوحه للانفكاك كاستحقاق الزوج للاستمتاع من زوجته
فان تفكيكه عن الزوجية مستحيل فلا يمكن انتقاله الى غير الزوج لعدم استقلاله
وقد يكون لقصوره في نفسه كما اذا استاجر عينا للانتفاع بنفسه او شرط في العقد
الفسخ بلسانه فلا يتحقق الا الفسخ على الوجه المخصوص وبالجملة ابطال السلطنة
اما بالعفو والاسقاط وهذا فيما كان على الشخص مع عدم استحكام العلقة وانما

بالاعراض وهذا يجري في جميع الاموال فالعبد يمكن عتقه كما انه يمكن الاعراض
عنه فهما مشتركان في ازالة السلطان ولكنهما يفترقان في كثير من الاثار واوضح
من هذا البيان ان اساس انحلال السلطنة امران فالاول ما ينتزع من كون الشيء
نفسه اما الاول فواضح الدرجات واظهر الانحاء فان المخلوق مع قطع النظر
عن خالقه عدم صرف فهو مقهور تحت سلطانه بالايجاد والربوبية بل الاحرا
اشرف واعلى من ذلك وانما هو مجيء تعبير للتقريب كما هو الحال في جميع صفات
الجمال والجلال وانما يناسب هذا الوصف من كان له في نفسه استقلال
كما هو الحال في العبيد بالنسبة الى الموالي ففي هذا المقام يصح ان يقال ان المولى
يتصدق على عبده وله حبل رقبته ولهذا يمكن فيه الفك بالعتق والنقل الى
غيره وابطال السلطنة بالاعراض واما الايجاد فليس كذلك وليس هناك مع قطع النظر
عنه شيء حتى يتصور فيه استحقاق شخص على اخر وبالجملة فزوال هذا الا
رتباط عبارة عن استقلال الممكن في الوجود والاستغناء عن الواجب تعالى
وهذا امر لا يتطرق فيه التغيير والتبديل بالزوال والانتقال نعم يمكن الاستقلال في
فالرب جل ذكره اولى بخلقه من انفسهم بالربوبية والايجاد والنبوة والخلافة
عنه [illegible] قال عز من قائل النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم يعني انه خليفة الله
تعالى على عباده يقوم به ما يقوم بالله عز وجل من السلطنة التي هي جهة الا
ولوية بهم من انفسهم وهذا لب الخلافة وحقيقته ولهذا جعله الرسول
توطئة لنصب الامام ع في غدير خم فقال اولا الست اولى بكم من انفسكم
يعني الست خليفة الله وحجته عليكم فقالوا بلى فاستتبعه بقوله من كنت
مولاه فهذا علي مولاه يعني من كان تحت ولايتي من رقبته فهو الان تحت ولاية
امير المؤمنين ع فلا يعقل بيان اوفى واظهر من هذا البيان فهو نص ان الامام ع منزلته

والثاني ما ينتزع من كون الشخص نفسه



من المؤمنين وانه سلطان وخليفته وان الامر مفوض اليه هذا بيان لحقيقة الخلافة
وبرهان لنفوذ الاستخلاف فهذه السلطنة وشؤونها حقوق لا يتطرق اليها الاسقاط
والنقل والانتقال ويظهر منه الحال فيما يشبههما من الولايات كولاية الاب والجد
اولى الارحام بل الاولوية التي لو وجبتها لاستحالة التخلف والتفكيك وظهر حكم
الولايات الجزئية كالقيمومة والنظارة من قبل الفقيه فيستحيل الزوال ما دام
العنوان والعزل ازالة للموضوع وهو في المنصوب ممكن واما الثاني فهو بعد هذا
القسم في الرتبة واقوى واظهر من غيره فان منشأه الذي هو كون الشخص نفس الشخص
اولى بنفسه بعد ربه والاقوى اولى به منه كما عرفت والى القسمين وترتب احدهما
على الاخر وقوة اولوية الشخص بنفسه ووضوحها اشار بقوله من قال النبي اولى بالمؤمنين
من انفسهم فاوضح منزلة النبي من الامة بان اولوية الشخص بنفسه مع انها من اظهر
شؤون الاولوية واجلاها لان منشأه كونه نفسه فهذه الاولوية اقوى منها وقد تقدم
عليها و يتفرع عليها نفوذ حيازة في المباحات الاصلية والعرضية كما في الغرض
جميع ما اباحه المالك للناس اباحة مطلقة على اي وجه كان فان الملكية الفعلية
ربط بين المال والشخص ينتزع من الحيازة فانها الحالة وسلطنة مقتضية لاستحقاق في
اولوية الشخص بما احاط عليه ومرجعيته له فان لم يصادف مانعا او [illegible] في
الاقتضاء اوجبت الملكية التامة ومع القصور في الاقتضاء بان يكون الحيازة في ضمن
خاص كحيازة الماء في جرار للسقي او مكانا للنزول او في كسب لمجرد التحجير قبل
البناء او الزرع ولو بعده ما يترتب عليه بعض لوازمها [illegible] ضعف الملك المستند
الى ضعف السبب هو الدليل على عدم توقف التصرف في الاراضي المتسعة *
والانهار العظيمة بالاذن [illegible] المالك على اذنه لا ان حكم تعبدي كما يتوهم ومع وجود
من تأثيره لا حالة على الملك لعدم منعها باليد وان لم يتحقق لاستحقاق الاثار

المانع

المرجعية التي من شؤون المالكية يترتب عليها ولذا يسمع قول الناصب في تعيين
المالك المغصوب منه فإن ملك الأقراب من شؤون ملك المال والمفروض حصوله
وكونه عدوانا إنما يمنع من الحجة العليا التي نعبر عنها بالاستحقاق ولكن آثار حجيته
تترتب عليه والحاصل أن من فروع سلطنة الشخص على نفسه إحلال أمره له
الحفظة وجعل نفسه في وثاق المال ويعهد به بحيث لو كان مما يجب عليه الإنفاق
وكسوته وحفظه فحصل منه كان أولى به فيجب عليه علاج مرضه وإليه يرجع
أمر التجهيز فتعلق المال بالمالك بمعنى له طرفان الغنم والغرم وأولوية بالتيسير في
خصوص النفع كما هو الحال في أولي الأرحام والزوج بل هذا هو الحال في كل ولاية
ومنه يظهر الوجه في عدم نفوذ التمليك القهري ولو جعلنا إلا بقبوله من الذي
يريد تمليكه فالواهب تصرفه فيما له من شؤون سلطنته عليه الآن دخوله
في ملك المتهب وتعلقه به والتزام المتهب به ليس من شؤون السلطنة على المال بل تفرع
على السلطنة على المتهب ولهذا نعتبر فيه المطاوعة والقبول وهو السر في كون الهبة عقدا
وإلا لكان إيقاعا كالوصية بالمال فإن الوصي لا يدخل في ملك الموصى له إلا بعد القبض
فإنه مصرف كالفقير والسيد بالنسبة إلى الزكاة والخمس جعل المال بعضا المصرف
من المصارف وجهة من الجهات يحتاج إلى المالك وإلا فالوصاية فلها جهتان كالوكالة
فلا تنعقد من قبيل مضى الوصي والوكيل فتحتاج على أحدها ترتيب الآثار قبل التنفيذ
وهكذا الحال في الوديعة ولتحقق إنما بارتضاع بين الإيقاع الصرف والعقد الحقيقي
والمقصود هنا أن التزام الأمناء إنما هو باختيارهم فلا يكون فيه جبر الأمانة
هذا هو الحال في أصل هذا القسم من السلطنة فقد عرفت أنها ليست حقا
في مقابلها ظهر فيها أن الرجوع في العقود الإذنية مرجعه إلى بقاء السلطنة على المال
والتصرف عدم انقطاعها ولا يعقل زوال السلطنة على الإذن فالوكيل نائب في التصرف

نعم

عدم انعزاله بعزل الموكل بل حقيقة الوكالة لكنه الحال في الاستنابة في الحفظ فالودعي
نائب عن رب المال فالاستقلال وعدم الانعزال بالعزل محال وكذا الحال في الهبة فإن
الواهب بسلطنته على المال جعله للغير فالغير يختص بالمال وخرج عن ملك الواهب بتمليكه فللواهب
عند التحليل سلطنتان إحداهما على المال وهذه صارت للمتهب والأخرى على التسليط
وهذه فرع تبعية العلة الأولى في بقائها بالإبقاء فملك المتهب والآلة بهذه السلطنة فإن إبقاءها
والحدوث اعتبارات في وجود واحد وتبعية القمرة الحالية في الوجود والعدم سواء وبالجملة
فالسلطنة على الرجوع من شؤون السلطنة على المال ولو كان الأصل قابلا للإسقاط لم يكن الرجوع
كان لعدم الاستقلال كيف والأصل لا يجري فيه ذلك والأمر في العقود الإذنية أظهر فإن عدم
لزوم الوكالة عبارة عن عدم استقلال الوكيل بالتصرف ومن المعلوم أن في النيابة نفي
الاستقلال الذي هو مقتضى عدم الانعزال بالعزل فالمتصرف في مال الغير إن كان على جهة
الآلية بأن يكون المتصرف هو المالك لكن بهذه الآلة فلا يمكن عدم انعزاله بعزله والآخر
ولو مستحق للتصرف بوجه من الوجوه كما في المستأجر ومن له حق الاستطراق وإجرائه
الماء في ملك الغير وما يشبههما وأما الوكالة اللازمة بالشرط في الرهن فهي في الحقيقة راجعة
واستحقاق ونيابة فإن السلطنة على بيع العين المرهونة لاستيفاء الدين من الحقوق التي
عجزها بيع المال للمالك فليس من حقوق البائع لعدم عود عهدة الفائدة إليه فإنما نشأ من
الوكالة اللازمة بالشرط في عقد لازم غلط مشهور منشؤه الغرور بما ذكره في الرهن ومعه
التأمل في حقيقة الوكالة وأنها لا تجامع الاستقلال ومما يتفرع على الأمرين أي السلطنة
على المال والنفس معا بيع العين الموجودة فإن علقة البدلية منتزعة من التزام البائع وتعهده
جعل المال تحت سلطان المشتري مع مطاوعته لذلك بالبدل الذي هو الثمن وهذا
الضمان أثره وجوب إيصال المبيع على البائع وعدم استقرارها لمعاملة الآلة والفساخ
بالتلف وإلا فلمصادكات العقد باقيا على حاله وهذا الوجه في كون المبيع قبل القبض

مال بايعه فانها مضمونة عليه ولا يخرج عن الضمان الا بالاقباض وقد صرح اية الله قدس
نور الله ضريحه بانه يخرج بالاقباض عن ضمان البايع ويصير مضمونا على المشتري وليس الضمان
في المقامين من قبيل الضمان بالغصب والاتلاف ومقبوض بالعقد الفاسد بل انما هو ضمان معاوضي فالمبيع
مضمون على المشتري بالمسمى باليد لا بالقيمة وعلى البايع على نحو ما بيناه وكذا في البيع
ويظهر هذا المعنى في بيع الكليات البدلية لا حقيقة لها الا اشتغال ذمة البايع مع ان
حقيقة البيع في الكل من الكلي والعين واحد وبالجملة فبيع العين الموجودة تسلط
على المشتري وهكذا الحال في جميع المعاوضات في الاعيان الخارجية وحيث ظهر
ظهر ان ضمان المشتري حق للبايع يمكن اسقاطه بخلاف ضمان البايع فانه حكم
البيع ولولاه لم يكن البيع اي فلا معنى لاسقاطه وبالجملة فالسلطنة على النفس لا اسقاطها
او نقلها او انتقالها وكذا الحال في توابعها التي لا استقلال لها واما ما يتفرع عليها من الحقوق
المستقلة على الغير او المال فحكمها يظهر مما مر وتوضيح الحال يتوقف على ذكر جملة من
الفروع فنقول ان الخيار مثلا وهو ملك الازالة والاقرار سلطنة على الشخص
في ماله لان امر كل من العوضين راجع الى صاحبه فكان العقد يتوقف على الامضاء
وكذا الحل متوقف على الاقالة كما ينفذ العقد فاستقلال احد الطرفين بالفسخ سلطنة
على الطرف الاخر في ماله ولهذا يصح الاسقاط والانتقال ما لم يتضيق الدليل
بالتقييد بالفسخ بمباشرته واما النقل الى الغير او الجعل له فمحل الاشكال لانه ليس حقا
الا للمشروط له وهو احد المتعاقدين لعدم عود فائدة العايدة الا اليه فلا يكون
حقا الا بالنسبة اليه واما جعله للاجنبي فليس معناه استحقاقه بل بمعنى كون الفسخ
موكولا اليه وكذا الاقرار واما الاسقاط فلا يرجع الا الى احد الطرفين المجعول له
خيار الاجنبي والمرجع لتوضيح هذه المقامات هو كتاب سد خاتم النبوة المتكفل
لبيان حقيقة الخيار واقسامه واحكامه واما السلطنة على الرجوع في العدة

فان

فان قلنا انها فسخ حقيقة نظرا الى قوله عز وجل وبعولتهن احق بردهن فلا اشكال في ان سلطنة
الزوج على الزوجة ما دامت الزوجية غير قابلة للزوال والا لتخلف المعلول عن
علته التامة وان نظرنا الى قوله تعالى او تسريح باحسان فالمرجع الى السلطنة على ابطال اثر
الطلاق وانه بمعنى ان مدة العدة بمنزلة الثلاثة ايام في خيار الحيوان نظرا الى ان
الى الطلاق ونفس العقد على الطلاق مكونه بيده ليس حقا فانه السلطنة على الفك
كالعتق فحيث ان الرجوع عبارة عن عدم نفوذ الطلاق نفوذا تاما فالرجعية سلطنة
للزوج على الزوجة دايرة مدار العلقة والسلطنة على الفك من شؤونها كما ان العلقة
على الرجعية ليس الا ضعف اثر الطلاق وعدم استقراره فضمنها التي لا تقبل الاسقاط
اما الاول فلاستمرار الحلول باستمرار العلة واما الثاني فلعدم استقلال الاولى
منهما واما الثالث فهو انما يقول التسلط الاولى في محله لا عدم سلطنته بل انها
منتزعة من ضعف بيان ان العلقة الزوجية وان كانت علقة معلولة للعقد
القائم بالطرفين والاصل فيها الزوجية الا ان الزوج يملك الزوجة وجهة
هذا الا كون الزوجة اقوى الركنين ويعبر عن هذا الخصوص للملك بملك البضع
وليس الغرض ان البضع مملوك بل المعنى ان الزوجية تحت سلطنة الزوج في جهة ما
بل كونها مختصة عبارة عن هذا المعنى والى الاشارة بقوله عليه السلام انما هي مستام بالمال
الثمن وفي بعض عبارات الطلاق اشارة الى هذا المعنى ايضا فان الزوج يحجر عليها
عليها المهر ومنه يظهر معنى ملك المنفعة فان المملوك هي العين المستاجرة
في جهة يعبر عنها بهذه العبارة والا فالمنفعة ليست مما يملك فالسكنى مثلا قائمة
بالمستاجر وعرض من اعراضه فانه من مقولة الاين فكيف تكون مملوكة للموجر
ثم يملكه المستاجر وهكذا الحال في جميع المنافع فالمنفعة مع قطع النظر عن
كونها معدومة ليست مما يملك ولا يحيط له غالبا بالموجر وهكذا الحال في الحق

مسئلة الفرق ٣

وما معنى تمليكه للمستاجر وهكذا
نوال الشرعية الراقي الذي
يستاجر الشخص ليس مما
يملكه الموجر

الوقفية فإن العبد يملك في جهة وليس كسائر الأملاك ولهذا ينعتق [illegible] وفي أن العبودية
جهة في قبضة كان المملوك هو الرقبة لأنها محل [illegible] وما يتوهم من أن الرقبة [illegible]
فالإنسان ناش عن الجهل وعدم التأمل في الأطراف الا ترى عدم جواز قولنا
رأيت رقبة بل عدم صحة اعتق جيدا او عبدا ولا ينظر الى قوله [illegible] اعتق رقبتي من
النار ولكن الحق ان الزوجية وان كانت سلطنة على الشخص بل بعض شؤون
ملك الرقبة الا انها غير قابلة للإسقاط وانما تزول بالفك والفسخ ولهما السلطنة
على الطلاق فهي من شؤون السلطنة على الإمساك وليست سلطنة مستقلة [illegible]
مع بقاء السلطنة الأولى كالسلطنة على المطالبة واما السلطنة على الرجوع في زمن
العدة بعد الطلاق وبقاء السلطنة الأولى وليس هذا حقا للزوج على الزوجة وانما
هو حكم من احكام الطلاق والحاصل ان الإسقاط هو العفو وهو رفع السلطنة
على الغير وتأثيره في الإزالة انما يكون فيما كان المنشأ الامتزاج مقتضيا واما اذا
كان علة تامة فالمتعلق [illegible] احكام الولاية التي هي من شؤون الزوجية فإن
رفعها مستحيل [illegible] وما يترتب عليها واما الاستحقاق مال الاجنبية او عملها
فليس من شأنها مما لا يمكن زواله ولهذا يقبل الإسقاط والعفو واما السلطنة على نفس
وما يتفرع عليها فلا يمكن اسقاطها فإن الشخص لا يستحق على نفسه شيئا وانما
الشخص بنفسه مقتضى كونه نفسه فهو حكم لهذا الموضوع يدور مداره ولا يرجع
امره الى الشخص نعم له ان يسلط الغير على نفسه بإجارة ونحوها لا عن [illegible] نفسه السلطنة
واما السلطنة على المال فلا معنى لوجود الإسقاط انما هو السلطنة على الغير اذا كان
ان لا يمنع منه مانع ولا يستلزم تفكيك المعلول عن علته التامة ولعل [illegible]
فانما يتحقق فيما اذا [illegible] ولا سلطان [illegible] تلك الأعيان اذا عرفت ذلك
ظهر لك جواب جملة من المسائل اما السؤال عن الفرق بين الحق والحكم

فجوابه

فجوابه ان الحكم بالمعنى الأعم يشمل الحق فإنه حكم وضعي لكن قد يطلق على الحكم الذي
في مقابل الحق كما ان المال [illegible] اعم من [illegible] ولكنه ينصرف الى ما ليس
بالجهد بما يقتضيه طبعه في مقابله فالحق عبارة عن السلطنة الناقصة على
المال او الشخص او نحو ذلك واما سلطنة الشخص على نفسه فليس ملكا ولا حقا فإن الحق
لا بد ان يكون مغايرا للمالك نعم يعبر عنه بالمالك [illegible]
لا املك الا نفسي واخي فإن المناط الملكية [illegible] ولهذا [illegible]
الحر بنفسه [illegible] فينفذ تصرفاته في نفسه لكن اذا حبس شخص لم يضمن
منافعه الا اذا كان عبدا او اجيرا لا لان الحر [illegible]
اليه بل لان المملوكية في الثاني فيصح ان يقال ان الحق مطلق السلطنة [illegible]
عليها بحسب الخصوصيات المختلفة احكاما شتى [illegible] ايضا بالملك والسلطنة مع [illegible]
لكنها صرفة كجواز المطالبة للغير فإن استحقاقه لاستيفاء الدين [illegible]
لأخذ العين [illegible] مطالبة الضامن اما بإيصال المال لمالك الدين والعين وليس
ملكا [illegible] الدين والعين وانما هو من شؤونه [illegible] فنقول ان سلطنة
المطالبة والاستيفاء حكم للحق لا انه حق مغاير لذلك الحق ولهذا لا يمكن
اسقاطه وعدم امكان نقله اوضح وكذا جواز الرجوع في الهبة الجائزة وان
جاز التعبير عنه بالسلطنة على الغير بلا استحقاق لكنه ليس الا ملك العين
الموهوبة بعنوان الجدة اي الاحاطة بالمال استتبعت [illegible] السلطنة منها التسلط
على استيلاء الغير عليها بتخصيصه بما هو المعلوم ان السلطنة على التمليك
غير نفس الملكية فالملكية [illegible] الواهب فالواهب يبقى على سلطانه على
التسليط وان زال عنه الملك فجواز الرجوع ونفوذه ليس بحدوث سلطنة
جديدة للواهب بل هو بقاء [illegible] كونه مالكا للمال الرجعية [illegible] باقية على

الوجوه وهذا معنى قولنا ان جواز الرجوع في الهبة حكم لا حق ولا معنى لا
سقاطه ومن هذا الباب جواز الرجوع لكل من المتعاقدين في العقود الاذنية فانه
يرجع الى عدم انقطاع السلطنة عنهما فان الشخص مسلط على نفسه وماله
يستنيب غيره في التصرف ويستعمله في حوائجه ومن المستحيل انقطاع هذه
السلطنة الا بحجر ونحوه واما النائب فاستقلاله في نيابته وعدم انعزاله الا بما
يناقض صرف مستحيل فجواز الرجوع في الوكالة ونفوذ العزل ليس حقا
جديدا او سلطنة مغايرة للسلطنة على النصب بل سلطنة على التوكيل تسلط على
العزل فلا معنى لاسقاط حق العزل او اشتراط عدمه كي يترتب عليه الاثر
فان هذا الشرط لا يوجب الا في التكليف واما الوضع فمستحيل لما ذكرنا من ان السلطنة
على العزل حكم الوكالة لا حق وهكذا الحال في رجوع الزوج في العدة الرجعية فان حق
الزوجية الحاصلة له في الخلع فان شباهها ليس حقا حادثا وسلطنة جديدة اما الاولى
فلما عرفت من ان عدم استقلال الطلاق المستتبع للعدة على الاثر من صفات الطلاق
لا انه سلطان جديد فالاستمتاع بمقتضى النكاح والعود الى المنافع والآثار لعدم
الاستقرار واما الثاني فلانها مسلطة على المال اقتضاء للمانع هو البذل والاثار
لعدم الاستقرار يجري في بعض الموارد يكون السلطان الوحداني يجامع حقا كما في
الخيار مع ان مرجع الفسخ ايضا الى ازالة المانع والتملك بالسبب الاول وذلك
لان العقد يقتضي اللزوم لما عرفت من ان امر العاقد خيرته يرجع الى الطرفين
وسلطنة ازالة العقد مرجعها الى السلطنة على احد المتعاقدين في هذه الجهة
مع الخيار حقا وكذا ما يشبهه فالخيار ليس حكما الحق من الحقوق بل انما هو حق جديد
وسلطنة حادثة لم يكن قبل العقد ولا بعده في الهبة وان كان في بعض الموارد
بحسب الغالب كخيار المجلس والحيوان واما السؤال عن الميزان في الحقوق



وتأبيهما للاسقاط والنقل وقابلية بعضها للاسقاط دون النقل وعدم قبول بعضها للاسقاط والنقل
اصلا فيظهر جوابه ايضا مما حققنا ومحصله ان حق الولاية وشبهها من السلطنة
النبي والامام عليهما السلام والفقيه وامنائهم لا يمكن اسقاطها بالعفو الرضي لاستلزامه
تخلف المعلول عن علته التامة كما سلف الكلام وهذا فيما كان منشأ الاشتراط علته تامة
فيما كان مقتضيا كالدين وما يشبهه فخصوص الاسقاط والعفو منه استحقاق القصاص الخيار
تميز الحاكم والصاديق ونظيرة السهولة لمن له دين خصوصا بالفقر واما السلطنة على
المال فان استتبع سلطنة على الشخص فكذلك لان العفو عن المال وابراء ذمة الغير
مع انه لا حقيقة للاسقاط الا ذلك وهذا كتملك الاعيان ملكا تاما او ناقصا بنقص
السبب فاما ان استتبع كتملك المنفعة واستحقاق الشفعة وارتفاع العين بالخيار
فيقبل الاسقاط بهذا الاحتمال واما النقل والانتقال فيقع كل من السلطنة على الغير والمال
بدون احدهما الحق والسلطنة على ما عرفت الاشارة اليه فملك العين بالتبعية لملك المنفعة
والانتفاع والتعيين وما بمنزلته من الملك في الذمة والتحجير يصح النقل والانتقال
بتضييق الدائرة كما اذا شرط الانتفاع بنفسه والفسخ بمباشرته وقد نبهنا على
ان بعض الحقوق لا يصلح التفكيك في هذه الجهة لا يستقل بالنقل كالخيار فانه
كونه لغير رب المال لعدم وكذا الشفعة ونحو حقوق الابوة والامومة والزوجية فالقابل للنقل
والنقل والانتقال هو العين وما بمنزلته فانها من جهة انها سلطنة على الغير قابلة للاسقاط
ولكن مقدار اثر [illegible] كالزوجية بل انما هو مقتضى له وكذا الاحق فيه من جهة منع
الجهة يمنع النقل والانتقال وملك العين والشاخص دائرة قابل للنقل والانتقال لكن ليس كل
الاسقاط وحق الخيار لكونه على الغير قابل للاسقاط ولعدم استقلاله وعدم صلوحه للانتقال
غير قابل للنقل الا بعد رب المال واما ما لا يصلح لشيء منهما فهو حق الزوجية وشبهها وكذا
ولاية الاب والجد وولاية اولي الارحام والتزويج اما عدم السقوط فلان المشاكلة

تأثير واما عدم النقل والانتقال فهو الاصل واظهر واما في الفروع فلعدم الاستقلال فهذا هو السلطان
في الاثار ولكن السلطنة الثابتة على الغير كالبيع وعلى العين لا يبقى لهما الحق والامر في ذلك
الوقت اوضح من ان يبين فالحق بحسب الاصطلاح يعتبر فيه الضعف وان شارك
القوي في الاثار وبما حققنا ظهر الجواب عن المسألة الثالثة فان السلطنة على اربع
ليست حقا وانما هو حكم الحق ومن توابعه على ما بيناه وكذا الجواب عن المسألة الرابعة
فان سماع الدعوى ليس من الحقوق ولكن وظيفة الحاكم احقاق الحق ورفع احتمال الكون
المدعي محقا يجب عليه النظر في قوله والتأمل في امره ومن لوازمه احضار المدعى
عليه وعرض الدعوى عليه والزامه بالجواب فالمدعي في الحقيقة لا يستحق الا ان
حقه ولهذا انه لو كان مبطلا لم يجز له الدعوى والتعرض للمدعى عليه فاحضار الحاكم
الى دعواه انما هو لجهله بالواقع والتحفظ على الحقوق الواقعية فالسلطنة على الدعوى
حكم الحق الواقعي لا انه حق من الحقوق فعلى تقدير ثبوت الحق لا يمكن اسقاط اصل
المطالبة وعلى تقدير العدم فلا حق وانما يجب على الحاكم البحث والتفتيش
وليس هذا الحكم الظاهري حقا للمدعي قابلا للاسقاط ولا معنى للصلح على الدعوى
ولا وجه لليمين من غير اذن الحاكم واما اسلام بعض الورثة قبل القسمة فهو كالاسلام
قبل الموت وهكذا العتق من غير فرق بين الوارث لكن لا يخفى والاصلح ان يترك وبين ان يكون
الوارث كلا او اشترى ولا ادري اذ مرة ينتقص من اسلم منهم بالميراث جملة ولا يشارك
غيره ويظهر هذا الحكم من النصوص **واما منجزات المريض** فهي ان كانت مجانية
او محاباتية لم تنفذ الا من الثلث كالوصية وبيان ذلك ان تصرفات المريض تقع
على وجوه منها الانتفاع بالاتلاف وما بمنزلته كالاكل والشرب وبناء القنطرة وتعمير
المساجد وهذا مما لا اشكال في جوازه وانه لا حد له فلا يمنع من التصرف في ماله مع
الاضرار بالورثة وكونه اشد انحاء الكراهة كما يظهر من الاخبار في هذا القسم الاول

بتسليط

بتسليط اباه عليه ومنها تعيين المصرف بعد الموت وهذه هي الوصية ولا اشكال
في عدم نفوذها الا من الثلث ومنها التصرفات بالمعاملات والمعاوضات من دون
محاباة وهذه ايضا لا اشكال في نفوذه مطلقا ومنها التصرفات بالانفاقات المجانية
كالعتق والهبة والتصدق بالعين او المنفعة وهذا النحو من التصرفات هو محل الكلام
ولا ريب في ان مقتضى القواعد نفوذه في تمام المال لان الاخبار دلت على اختصاص
الثلث به وعدم نفوذه في غيره كالوصية نعم لعمار عن موسى الساباطي روايتان بسند
ابا على النفوذ لكنهما قاصرة من حيث السند لانفراده به كان تقتصر في النفوذ الا انه من
عادته النقل بالمعنى ويحتمل في غاية الاحتمال فلا تعارض روايات ما دلت على المنع
وهذا المعنى مع انه يظهر من تتبع رواياته شاهد ما ذكره كثير من اسناد الحديث بنهم
يظهر ايضا من عمار عن محمد بن مسلم قال قلت للصادق عليه السلام ان عمار
الساباطي يروي عنك رواية قال وما هي قلت انه السنة في وصية قال ليس يحفظ
ليس هكذا حدثته انما قلت الصحيح **وقال** المجلسي ره والذي يظهر من اخبار
عمار انه كان ينقل بالمعنى مع انه افهم معناه كما في خبره فهم الناقص انتهى
اذا عرفت ذلك **فنقول** بعون الله روى عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال
الرجل احق بماله ما دام فيه الروح ان اوصى به كله فهو جائز له ثم انظر كيف نفهم
والثاني الفاسد من الامام عليه السلام ما يمنع العصمة عن صدوره مثله مع ان الروح
لا تنفذ الا في الثلث بالضرورة ثم يتحقق ان الاولوية بالمال لا دلالة لها الا على انه
ليس محجورا من التصرف فيه وانه ليس لغيره التصرف فيه الا باذنه وتسليطه
وهذا مما لا اشكال فيه فلو اراد اتلاف جميع ماله كان له ذلك وانما الاشكال في انه
ما لو كان يمكن ان يجعل غير الوارث اولى به بهبة او صدقة او معاملة محاباتية او لا
فان مرجع هذه التصرفات الى جعل الاولوية بالمال للغير وهذه الجملة

قصور عن الروايات من حيث الدلالة ترتيبه قال شيخ الطائفة نور الله مرقده

في التهذيب ما تضمن هذا الخبر من قوله ان اوصى بكله فهو جائز وهم من الراوي [illegible] الى

لا يتحقق الا في الثلث وعلى ما بينته فيما بعد الا [illegible] الورثة لا يمضوا [illegible] وانما يكون حق

بالديان [illegible] فيجوز على ما قدمه ويحتمل [illegible] انتهى والحاصل ان الممنوع انما هو

المال الثلثه ترك بعده الى غيره من جملة التقسيم له وهذا امر غير الى المنع من جعل

غيره من جملة اولى بالمال خاصا له ولحب المال فالممنوع انما هو جعله الوارث من

ارثه وخلاف عن الحدث فيما تركه لا التصرف في المال والتقلب فيه بما شاء

والحاصل ان الاخبار المجوزة لا تخلو من قصور اما من حيث السند

والمسألة معروفة بالاشكال لا ينكشف الا بالبسط [illegible]

الاقوال والحمد لله اولا وآخرا الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي

لولا ان هدانا الله والمرجو منه ان يجعله خالصا

لوجهه الكريم وان يجعله ذخرا ليوم

الدين بمحمد وآله الطاهرين

٣٣٣٣
٣٣٣
٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي دل على ذاته بذاته وتنزه عن مجانسة مخلوقاته وجل عن ان يحجبه حجاب فيتطرق اليه الشك والارتياب وتعالى ان يتصف بالظهور بان يشابه النور ضده النور بالظلام والجلاء بالابهام تقدس جماله وارتفع عن ان يحوم عليه ما هو سواه سبحان نور السموات عن ان يضاده الخفاء والظلمات فهو المحقق لحقيقة النور المتعالي عن الخفاء والظهور كلت الالسن عن تعبير صفته وانحسرت العقول عن كنه معرفته ولم يجعل له ماهية ومائية فيحجب الحقائق وكذلك تعبير بعض الائمة في تعاريف الصفات فمن تفكر في ذلك رجع طرفه اليه حسيرا وعقله مبهوتا الذي خلقه الخلق حجاب بينه وبينهم ومباينته اياهم مفارقته انيتهم واسماؤه تعبير وافعاله تفهيم وذاته حقيقة وكنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه فمن وصف الله فقد حده لا يتغير بانغيار المخلوق كما لا يتحدد بتحديد المحدود سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الامور عرف ان لا قرين له مؤلف بين متباعداتها مفرق بين متدانياتها دال بتفريقها على مفرقها وبتاليفها على مؤلفها ذلك قوله عز وجل ومن كل شيء خلقنا

زوجين

زوجين اثنين لعلكم تذكرون سبحانه من لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن ونشكره على ما خصنا به من المعرفة بافضل بريته محمد صلى الله عليه وآله والافضل من عترته وبعد فيقول خادم الملة والدين محمد هادي بن محمد امين حشرهما الله تعالى مع الائمة المعصومين سلام الله عليهم اجمعين ان اقصى نية المكلفين هو التي في درجات المتقين والفوز بمقام الصدق يقين والعروج الى ذروة حق اليقين وحيث ان الانبياء عليهم السلام هم المبعوثون للارشاد فعلى العباد الاقتباس من انوارهم وتتبع آثارهم والاقتداء بهم فاسرارهم واصداء اذانهم وامام من برأيه استقل فقد ضل واضل فكم من كتاب دون في هذا الباب مغض للظمآن سراب وكم من شيطان تزيا بزي الحكماء افراد الانسان هو في اسفل دركات الغواية والناس يزعمون انه سيد الاولياء والهداة وهذا انا كاشف الحجاب ومبين للآمن السراب فاقول ان الوجود لا بد له عما يخرجه عن الابهام فلا يتحقق الا بعد التعيين التام بالفصول المتباينة الحاصلة بتنهي الى التشخص فبعد التعيين التام يتحقق والتقرب انما هو في التكثر والتقليل وهذا ما اشار اليه بقولهم ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يتشخص وان التشخص يساوق الوجود فان ذات الوجود وخلوه عنه سلب الشيء عن نفسه وبما حققناه ظهر ان الماهية عين الوجود وانما يتغايران في التحليل فيحمل الوجود على الماهية ويعرضها باعتبار كما ان الماهية هي التي تعرض الوجود باعتبار آخر وفي الحقيقة ليس هناك الا الوجود الخاص فالوجود الذي هو نقيض العدم بنفسه لا يتقوم بل هو عين الحد والتحديد مستندة الحادث وراء ذلك فالمبدأ تعالى ليس له ذات وجود وانما يعبر بالعبارتين للافهام كما هو الحال في جميع صفات الجلال هذا امتن بيان مقتبس من مشكاة النبوة وبيانه ان ماهية الوجود

[illegible]

في يوطن [illegible]

وهو ما به هو هو بنفسها خالية عن الوجود فانها من حيث هي ليست الا هي
فالنقيضان مرتفعان في المرتبة وهو عبارة اخرى عن ان الوجود بالنظر الى
ذاته لابد له من مبدء منزه عن الوجود الذاتي وبيان آخر الوجود لذاته
نقيض العدم حقيقة جامعة بينهما يتقابلان فيها فرجع ان التقابل
باقسامه لا يتحقق من غير جامع وهو الشيء نحو عدم انقسام الجامع الى
ما يجمعه فالمقسم معتبر في الاقسام من حيث ان المفهوم ينقسم الى الموجود
والمعدوم لا ينقسم الى العالم والجاهل ومن هذه الحيثية لا ينقسم الى القبيح والحسن
وباعتبار الشيء ينقسم اليهما لا ينقسم الى المتحرك والساكن فاذا تحقق انه عين الحق
ظهر عدم صلوحه للقيومية وبيان آخر ان الوجود لو كان مقتضيا لما هيته لعقل
ان يكون موجودا فانه تخلف المعلول عن العلة فان القبلي بالاعدام ونفس الوجود
من حيث هو ليس له اقسام مع ان علية غير الوجود للوجود اجتماع النقيضين
كما ان علية الشيء لنفسه تقدم له عليه بحيث لم يستند الى اثر فهو معلول
لبانيه وبيان آخر ان الوجود اما مستغن او مفتقر الى الثاني فلا يكون مبدء
لان المفروض انه معلول للعلة بواسطة ولو استقل الفاقد بالاعطاء
اجتمع النقيضان فلا يعقل فيه الحدوث بعد ان لم يكن هذا مناقض للاستغنا
في وجوده عما سواه فان وجه الالهية ذاته يكفي في وجوده فكيف يتخلف الوجود عن الذات
وبعد البيان ظهر بطلان الترجيح من غير مرجح فان مرجعه الى اجتماع النقيضين وارتفاعهما
بطلان الاولية الذاتية والعرضية وظهر الاستغنا عن التمسك بالدور والتسلسل وبطلانهما
كما انه ظهر من جميع ما تقدم ان اثبات المبدء لا ينفك عن التوحيد ضرورة ان الحق
المنفك عن الوجود وتوهم العوام انه عين الذات الذي هو بزعمهم عين الوجود منشأ
للثبوت المعلوم قبل وجوده مع تبعية العلم للمعلوم وليس هذا الا سفسطة واهل هذا
المذهب اظهر من صاحب السوفسطائية حيث ينكرون جميع الحق حتى انفسهم والسفسطة

اعظم

المنزه عنه

حل يناقي الوجوب والقدم لا يسع الا ما العدد كما انه تبين انه تم منزه عن اللاهية والوجود وجودها وان لستر كل صفة كالترتيب لم من جهة ضيق المجال والا نهر تم منزه عن جميع العوارض فظهر انه لا نسبة بينه وبين حق على وجه التباين فظهر فساد شبهة وحدة الوجود فان الوجود بزعمهم هو الواجب وقد تبين ان الوجود لا يصلح للقيومية فتبين ايضا ان الماهية حد له ... الا كما ان ما يعد وما زعمهم الفاسد هي الاتصالات الاثنينية والوجود متجلي فيها مع ان هذا كلام من لا شعور له حيث انه ع

اعظم منه كما قد يكون منه احيانا ان بعث الرسل وانزال الكتب والحشر والنشر والثواب والعقاب
بل عرفت ان الانبياء عليهم السلام انما بعثوا لان يامروا بعبادة غيرها لان التي هي اما هو المعبود على
معبود حقيقي فان عبادة عيسى ع وقولهم ان المسيح هو الله هو محض الايمان وان العجل هو
امر موسى ع بعبادته وادعى ان اخاه هرون وهو فيه كان في الالواح وان عبادة فرعون ايضا
لغيره تماما امره الله بان ادعى انا ربكم الاعلى كما صرح الشيخ الاعرابي في مقام الكاشفية ان الحق مستقر
على عرشه وكان اعظم تجلي الرب وان عبادة بالزنا وشرب الخمر وقتل الانبياء المعظم بمع
الله اقرب وادخل في الشرف وجعلها اقرب الى الله من الصلوة والصيام وغيرهما
لم يعبده غير الحق وهو ينكر الفلاح وانه يقول ان العذاب من العذب وانه يقول انا
هو الله وسنتلو عليك تفصيل ما اجملناه بعون الله ثم بعده هذا اكثر ... 
تارة والافضلية من الانبياء حتى خاتم النبيين ثم انهم ضلوا واضلوا وبالجملة
فالمتكلمون تاهوا لعدم تعقلهم حقيقة الماهية والوجود وعروض احدهما للآخر
الامر فوقعوا في حيرة الاضطراب ومنهم من يقول ما يقع الشيء في كل باب فمنهم من زعم ان
غير مجعولة وان المجعول هو الوجود لان كون الشيء نفسه لو كان متوقفا على جعل جاعل لزم
سلب الشيء عن نفسه فالماهية ماهية حال العدم والا لما اتصفت بموجودة قال تا ما جعل الله
المشمشة مشمشة بل جعلها موجودة ومنهم من قال ان الوجود غير قابل للجعل والا لزم انفكاك
الشيء عن نفسه فالوجود وجود بنفسه مستغن عن جاعل الجاعل وهو عين الحق
فالوجود مساوق للحق ولا يتصف شيء من الممكنات بل الاعلى هو الاضافة والقائلون بان
الماهية فذهبوا الى ان الوجود عرض اشتراكه بينهما في الذهن والتزموا بان الماهية متحققة
موجودة في الخارج ومنهم من زعموا ان الوجود الذهني ظلي ضعيف للماهية ازاء الحقيقة
ومنهم من زعم ان هذا هو المنهج للقضية الذهنية وجعلوه اصلا للفروع الكثيرة
علم بانه سخيفة مع ان الوجود الذهني مع فساده في نفسه لا ينفع المحقق على ...

وكشف الحجاب ان الوجود من حيث هو هو ونفس الماهية كما هو مستفاد من عروض الوجود للماهية
والتفكيك انما هو بالتحليل وكذا الحمل والعروض فنفس التحقق المخصص بين الواقع والخارج
لا وجود ولا ماهية ومعه لا يتحقق [illegible] فالحيوانية مثلا نحو من الوجود لان التركيب بالاتحاد
والحس موجود والمعدوم لا يعقل ان يكون حيوانا او حساسا وكذا النطق وهو ادراك الكليات
وملكة اكتساب النظريات نحو وجود والمعدوم ليس ناطقا بالضرورة وكذا الحال في جميع الاجناس
والفصول والانواع الملتئمة منها المرتبة فانه [illegible] الفرض وليس كون الانسان قبل الوجود انسانا
ككون الوجود موجودا قبل التحقق الا بحسب الفرض فحاله كون الانسان والوجود قبل التحقق
انسانا او موجودا انما هو بالفرض لا انه سلب الشيء عن نفسه وكيف وليس هذا [illegible]
بالفرض الاترى انه يصح اجتماع النقيضين
لو كان اجتماعا تحقيقيا لكان [illegible] تحققا
وانما هو [illegible] فقولنا اجتماع النقيضين محال انما فرضناه اجتماعا ليس بالحقيقة تحقيقا
بل انما هو فرض غير واقع ومعنى قولنا الانسان ليس بموجود ان ما فرضناه انسانا ليس انسانا
تحقيقا بل انما هو فرض وتقدير فالانسانية الحقيقية وهي الحيوانية مع النطق [illegible]
فكيف يكون متحركا بالارادة ومدركا للمعقولات وهو لا وجود له [illegible] هذا المعنى
خبط خبط عشواء [illegible] من ذهب الى ان الماهية مرحلة سابقة على الوجود ومن
توهم ان بين الوجود والعدم مرحلة تسمى بالحال ولم يتفطنوا ان ارتفاع النقيضين
محال الا ترى ان [illegible] مع الشركة [illegible]
الوجود [illegible] فاذا حققنا ظهر ان الوجود الكلي [illegible] فان ماهيته تنقسم [illegible]
الوجود [illegible] الكلام عليه [illegible]
فالماهية لا يتصف بشيء من الاوصاف [illegible] ان الواجب [illegible]
الاعلى فانك قد عرفت انه تعالى منزه عن الذات والماهية بل هو الوجود [illegible]
الجمال وان [illegible] انما هو التنزيه عن نقص العدم كما انه ظهر ان النزاع في ان [illegible]

موجود

موجود ام لا فما لا ينفع بين المحصلين فان [illegible] الوجود للماهية ان المعقول اولا في الوجود
انما هو حصة المعينة له لا ان هناك [illegible] بعد المعنى لا يجاب [illegible] الاشكال [illegible]
العارض العقل بالشرف من الافراد وان وجوده بعين وجود الفرد فان الفرد ليس الا الكلي الموجود
الوجود مع التعين **وقال الشارح** ان بعض قولنا ان الكلي الطبيعي موجود ان ذات الوجود متحقق
وليس [illegible] ما لم يخرج عن الفرض كاجتماع النقيضين [illegible] لا يحصل له ان الكلي
مشترك بين الافراد والموجود لم [illegible] الفرد والكلي [illegible] الاشتراك [illegible]
هذه المقالة الشيخية ما [illegible] وجود الكلي لا بان يكون فردا او بالجملة في جميع [illegible]
المسائل [illegible] الابحاث ما [illegible] الحكماء والاساطين خصوصا ما [illegible] الصوفية منهم [illegible]
ونحن بتوفيق الله جل جلاله نتعرض [illegible]
فالواجب [illegible] **قال وان الوجود** [illegible]
[illegible] لو كان ممكنا لكان [illegible] موجودة [illegible] على نفسه [illegible]
[illegible] ذات الشيء [illegible]
ان الماهية [illegible] الوجود [illegible] عن العلة [illegible]
عنها مع ان الماهية مع قطع النظر عن الوجود لا علة ولا معلول [illegible]
ان الماهية انما تفتقر الى العلة في ايجادها لا في نفسها [illegible] معلولة [illegible]
الحد لا يتخلف عن المحدود [illegible]
مفتقر الى وجود [illegible] عن المحدود [illegible] العلة والمعلول
انما هي بالحد [illegible] لا من حيث مفهوم الوجود [illegible] الوجود الى الوجود مع قطع النظر [illegible]
والمحدود [illegible] عن المحدود **قال القيصري** بعد ما ذكر ان [illegible] الممكن في وجوده يحتاج
[illegible] عندنا [illegible] ان الممكن في وجوده يحتاج الى العلة [illegible]
لا وجود له [illegible]

وبعض كلمات [illegible]

الوجود نعم نزع انتقال الماهية فى وجودها الى العلة لا بمعنى الاشتمال الوجود مع قطع النظر عن
ماهيته اليها وهذا معنى كونه اعتباريا اى الماهية منشأ لصلاحية فى مرحلة التشكيك فالاصل
ذات الوجود لا المفهوم المنتزع عنه فانه امر اعتبارى صرف لا يعقل عدم تحققه الا بالاعتبار
المعتبر بمعنى ان الوجود مع قطع النظر عن تعينه منتزع من الذوات بحقيقتها المتحقق فى
الخارج تحقيقا ونفس ذات الوجود لا بحسب الجزء عن الذهن والا فلا شك ان الوجود على
المتحقق بالماهية لم تنتزع منه الكتابه بالعلم **واجاب** عنه بانا لا نسلم ان الاشتمال
لا يحتاج الى العلة فانه لا يتحقق فى العقل الا باعتبار المعتبر على ما مر [illegible] ويظهر من هذا
الكلام انه كغيره من اهل هذا المذهب لا يجزم بالصادر فانه زعم ان المعتبر يوجد الامر الاعتبارى
فى عقله وانه علته هو الشخص المعتبر فالوجود على طريقة المحققين يوجد المعتبر فى عقله
وكذا الفوقية والتحتية ونحوهما مما لا يوجد الجهة الاعتبارية ولولاه لم يكن لم يتحقق فى
نفس المعتبر ليس مثلا لان النسبة مع قطع النظر عن نفسه لا تتحقق لها وهذا نوع
من المناقشة بكلامه حيث ان موضوعات الامور الاعتبارية معروضة لها والعارض يكون عقلى
ولعله تكلف والنسبة الخارجية لا يعقل ان تحصل بالخطور بل الامر الاعتبارى قسم الناقل
فهو ما يتبع فى تحققه نحو وجوده [illegible] لا انه لا يتحقق له الا فى العقل كيف
ولو كان [illegible] هو المعتبر [illegible] للقضايا حقيقية فوجود الافلاك [illegible]
مثلا عارض لعقله وكذا الابوة والبنوة وفوقية السماء وتحتية الارض [illegible] القائمة
المفروض ان تحققه فى عقله بتعقله **واستدل** ايضا على ان الوجود [illegible]
عما يقول الظالمون علوا كبيرا بان طبيعة الوجود من حيث هى [illegible]
الخاص الواجبى موجود فى الخارج فيلزم ان يكون تلك الطبيعة موجودة [illegible]
زائد عليها [illegible] ولو كانت ممكنة محتاجة كانت العلة [illegible] الوجود
كل طبيعة [illegible] من مصاديقه الوجود الخاص الواجبى موجود فى الخارج فطبيعة

الوجود

الوجود الموجودة بنفسه فى الخارج ولا ريب ان تحققها بنفسها لا بوجود زائد عليها فلا بد ان
يكون تحققها فى جميع المصاديق على هذا النحو ضرورة ان الطبيعة سارية فى المصاديق ولا يختلف
حالها باختلاف افرادها [illegible] البهاشمة حيث [illegible] الوجود [illegible] يتحقق فى الخارج
بنفسه وهذا ما ادعيناه من انه صادق **وفيه** ان طبيعة الوجود هى الماهية زائدة
الماهية ماهية الوجود كان الوجود وجود الماهية فالوجود المنتزع عن الماهية تحليلا لا الماهية
لم وهذا معنى كونه كلى [illegible] موجود ايا الوجود والوجود بنفسه وان وجود الوجود ليس زائدا
عليه بخلاف غيره فان الغير انما هو ذات الوجود المسمى بالطبيعة والماهية فزيادة الوجود
عليها تحليلية ولا يحال [illegible] التحليل بعد الانحلال فالطبيعة موجودة والوجود وجود
الطبيعة طبيعة وهذا هو السر فى انه لو كان الوجود وجود لزم التكرر فان المفروض [illegible]
عن الذات ومع ذلك فلو كان له ذات لم يعقل [illegible] وجه البيان ظهر ان الطبيعة حقيقة
ايضا اعتبار بمعنى انه لولا التحليل لم ينتزع الوجود [illegible] بل اذا نرى
فرض انفكاكه عن الماهية مرجعه الى ملاحظة النسبة مع قطع النظر عن [illegible] وهذا معنى
كونه الخارجى ظرفا للوجود لا لوجوده وان الماهية وجودها فى الخارج فان الوجود [illegible]
يضاف الى ذاته ولما الى نفسه فلا يعقل وان كان الوجود عين الطبيعة فى التحليل فان وجود
الخارجى بنفسه يعنى لا يصح ان يقال انه ذات وجد فى الخارج وفيه ان المسمى بالطبيعة والماهية
لا يصح ان يبقى الظاهر فى الخارج بل وجودها فى الخارج فظهر انه توهم ان طبيعة الوجود [illegible]
فى الوجود الخاص لا يصح الا لمن لم يتحقق معنى لفظ الوجود والماهية وانه فانه [illegible]
لم يحصل الله له نورا فما له من نور ثم ان هذا التكلف التام لا يترتب عليه ما يفهم ان عدم زيادة
الوجود على الوجود لكونه وجودا بنفسه [illegible] تقرر ان [illegible]
معنى كونه اعتباريا لان مرجعه الى ان الحكم انما هو انه متلبس بالماهية فهو اعتبار [illegible]
محض لا يحكم عليه بشئ من الاحكام و**بالجملة** كون الوجود [illegible] الماهية [illegible]

الثاني وهو الاول مسلم لان التعجب منه كونه موجب لكونه اعتباريا لا انه دليل على الوجوب بل انما هو دليل
على انه اعتباري صرف في الممكن حيث لا يلحق بشيء من الاحكام فالوجود ليس كليا له افراد والاكوان الواجب
الا شخص فرد بحسب الفاسد الوجود مركبا مع انه من خواص الامكان **واستدلوا ايضا**
بان الوجود ليس بجوهر ولا عرض لان الجوهر موجود في الخارج لا في الموضوع والماهية اذا وجدت
كانت لا في الموضوع والعرض موجود في الموضوع والوجود ليس بموجود والممكن اما جوهر او
عرض فثبت انه الواجب **وفيه** ان تخصيصهم الماهية بهذا التقسيم انما هو لعدم صدق
الوجود المحمول المنتسب [illegible] او الماهية تحكم عليه بهذه الاحكام فانما ثبتت لو
لوحظ انه المعتبر عنه بالماهية فالمستدل لا يتعقل ان تقسيم الماهية الى الجوهر والعرض انما هو
تقسيم للوجود اللابشرط فان الماهية ماهية الوجود وفيه انه كيف يخفى على عاقل ان الحكم
الثابت للذات الخارجي ثابت له نفسه وانسلاخ الوجود عن الماهية بتحليل العقل في التعليمات
لكنها يتوهم اساطين الصوفية وكبرائهم من المعاني الحقيقية وان شئت قلت ان الممكن انما
يكون جوهرا او عرضا اذا كانت له ماهية واما الوجود فلا ماهية له حيث انه اعتباري محض
في العقل تابع لمنشأ انتزاعه **واستدلوا ايضا** بان الوجود لا حقيقة له زائدة على نفسه
والاكوان كما في الموجودات في تحققه بالوجود ويتسلسل وكل ما كان كذلك فهو واجب لذاته لانه
انفكاك الشيء عن نفسه وفيه ان الوجود لا بشرط لا يحتاج في تحققه الى ذات وحيثية
لا يكون جوهرا عرضا الا بالعدد وهو للماهيات فالتحليل لا اصالة له حقيقة
زائدة عليه واما اللابشرط لان المقابل للماهية المنسلخ عنها فان لم يكن له ماهية الا انه انتزاعي
فماهيته لوحظت منفصلة ومع التجريد لا يعقل ان تكون له ماهية اخرى [illegible]
التكرر لهذه عبرة المستدل بالتسلسل جهلا منه بانه في لسان اهل العلم عبارة عن [illegible]
تناهي العلل والمعلولات [illegible] لكل ما [illegible] وجوده التكرر فهو انما اعتباري [illegible] كونه
نفسه ليس [illegible] وجوب الوجود [illegible] الاستغناء عن العلة [illegible] كونه

ونفسه

ونفسه في هذه المرتبة لا تزيد بوجود الوجود والعدم للماهية فان كلا من الماهية والعدم نفسه ثم الاستحالة
البعض لا يجوز سلبه عن نفسه ومن حققنا انفا ان الوجود ان اخذ من الوجود ذاتيا على ما هو عليه
عين الماهية فالوجود المنسلخ عن الماهية ليس بموجود الا ان الماهية الماهية المنسلخة
عن الوجود ليست ماهية فالامر المنسلخ عن الموجود والتعينات المعبر عنه بالوجود [illegible]
[illegible] نفسه [illegible] لنا ان نقول لعل المطلق ان الوجود المقابل للماهية ليس [illegible]
فانه لا يكون الا باعتبار ولا نفي الماهية سواه فلا [illegible] الوجود المقابل للماهية حيث
انه [illegible] بالتحليل فكيف يتوهم انه الواجب كما ذهب اليه الظاهريون تعالى عن ذلك
علوا كبيرا ففي هذا الاعتبار لم يبلغ درجة الامكان فانه انما يكون ممكنا بلحاظ ذاته المعبر عنه بالماهية
فهو اضعف اعتبار لا يصلح لان يحكم عليه بالامكان والاستحالة والوجوب **قال القيصري**
بعدما استدل بهذا الدليل فان قلت الوجوب نسبة تعرض الشيء نظرا الى الوجود [illegible]
فالوجود له في الخارج زائدا على نفسه لا يكون متصفا بالوجوب قلت الوجوب [illegible] الشيء
الذي هو الوجود باعتبار [illegible] اذ كان ذلك الشيء عين الوجود فالوجوب [illegible]
الخارج لا عين لان الوجوب يقتضي التغاير مطلقا لا بالحقيقة كما ان العلم يقتضي التغاير بين العالم
والمعلوم تارة بالاعتبار وهو عند تعقل الشيء نفسه وتارة بالحقيقة وهو [illegible] انتهى
**وفيه** من الاعتراض والجواب لا يحتاج الى محصل اما الاول فلان الوجوب عبارة عن الاستغناء
عن العلة والقيومية فما له وجود لا يكون واجبا لانه انما يعقل انه الوجود [illegible] من خواص الممكن
فكيف يكون [illegible] وجوب الوجود واما الثاني فلما عرفت من ان وجوب الوجود لا يقتضي التغاير
اصلا لان [illegible] تغايرا بالاعتبار كيف ولو كان [illegible] التركيب فان تغاير الماهية مع الوجود
في الممكنات ايضا ليس الا بالاعتبار كما انه يستلزم حقيقة الوجود والماهية [illegible]
حقيقية **واستدلوا ايضا** بان كل ما هو غير الوجود يحتاج [illegible] حيث وجوده [illegible]
والوجود من حيث هو وجود لا يحتاج الى شيء [illegible]

عن غيره فهو واجب فالوجود واجب بذاته **و** فيه انه بعد الطرفا تشترط عدم التوقف بعض الوجوه

في الماهية وعدل عن التمييز بين كون الشيء بنفسه وبين الاستغناء عن العلة فنقول ان احتياج كل ما

غير الوجود اليه ليس بمعنى كون الوجود علة للاشياء والا لزم كون الشيء علة لنفسه فاستغناؤه

عن وجود آخر ايضا ليس عبارة عن الغنى بل بمعنى انه نفسه ضرورة انه تحقق بذاته لا بزائد

الوجود على نفسه فيه وهو الوجود ليس له ماهية وبين الاستغناء عن العلة فان

العلة لا تعطي الموجود وجوداً بل انما هو جزء الغرض الحاصل فكان وجودها بالغرض يتقرر

هذا معنى عروض الوجود للماهية **و** بيانه ان احتياج الماهية الى العلة مقدمة الغرض عن احتياج

الوجود فان الماهية ذات الوجود او انما تحتاج الى العلة في ايجادها وهي مقدمة اخرى [illegible]

وجودها الى العلة فظهر ان المتوقف على العلة انما هو الوجود لا الماهية وان كانت مصنوعة

تبعا وتبيين ان ازدياد الوجود الى الماهية انما هو بحسب التحليل فان الماهية ماهية

وتعينه وحده وذا ترجح مراد زيادة الوجود على الوجود دليلا على انه اضعف اعتبار [illegible]

الزيادة عليه اضعف من كونه المعروض فان الوجود تعينا آخر مضافا لزم الابطال [illegible]

المقابل للماهية عبارة عن المفهوم العام المنتزع من الذات المعينة له وهذا الامر [illegible]

انه في تحققه يحتاج الى طرفه وصفه عليه يسمى بالوجود وهذا مرجعه الى انه [illegible]

غير صالح لان يحكم عليه لا تزحزح عن الاتصاف مع ان مغايرة وجود الوجود انما هو المعنى

المعين له وهو للماهية وهذا هو التحقيق فعند ذلك وجود الوجود كالماهية وابين كلا

الابصار من القيومية **قال** القيصري بعد ما ذكر هذا الدليل فان تلك الوجود حيث

هو هو كلي طبيعي لا يوجد الا في ضمن فرد من الافراد فلا يكون الوجود من حيث هو

هو واجبا لاحتياجه في تحققه الى ما هو فرده قلت ان اراد بالكلي الطبيعي المكتنز

بنفسه ولكن لا ينفع المقصود لان الممكنات من شانها ان يوجد ويعدم وان اراد

ما هو الحمل بمعناه الكبرى يمنع [illegible] في تعليقه [illegible] بل الاسم ان الكلي الطبيعي

وليتامل

ف

في تحققه متوقف على وجود ما يعرض عليه ممكنا كان او واجبا لو كان كذلك لزم [illegible]

كان العارض شيئا او شخصا لان العارض لا يتحقق الا مع معروضه فلو توقف معروضه

تحققه لزم الدور انتهى **وكل** من الاعتراض والجواب يكشف عن عدم تعقله شيئا من [illegible]

اصطلاحات المنطقيات اما الاول فلان الوجود المقابل للماهية لا يعقل كونه كليا او جزئيا [illegible]

الماهية كلية مطلقة اخص من ان طبيعة الوجود متصفة بالكلية فاتصاف الوجود [illegible]

الماهية بالشركة اخص [illegible] ان الفرد ليس الا الكلي الموجود فلا معنى لاحتياج الشيء

نفسه وكونه في ضمن نفسه فالتحقيق ان الموجود في نفسه مبهم [illegible]

الا بالتعين فهو مفتقر في نفسه الى ما هو متحصل له في نفسه وعليه وهذا من خواص [illegible]

الشيء في نفسه من ابده البديهيات والوجود مع انه عين الشيئية فانها مساوقة له [illegible]

فانه وما به هو هو لعينه في مقابله فانه ذاته بنفسه لانه ليس هو الا ما هو هو [illegible]

تحليل في التعليمات واما الثاني فلانه على كونه طبيعة الوجود متصفا بالعدم لا معنى له [illegible]

ان الماهية هي طبيعة الوجود وعدم الحكم على الوجود المقابل للماهية بانه معدوم من [illegible]

الحكم بانه موجود مبني على عدم حصول [illegible] بعد تجريده عن ذاته [illegible]

لا المفهوم المبهم واما قوله [illegible] فانه ليس كمثله شيء [illegible] الماهية [illegible] باعتبار الوجود

فالماهية مع قطع النظر عن الوجود شيء والوجود مع قطع النظر عن الماهية [illegible] فلا يتصح الى يوق

ان الوجود ليس كمثله شيء كما انه لا يتصور ان الماهية ليس كمثلها شيء فان [illegible]

[illegible] ان يكون لهما امثال [illegible] من حيث انه ليس [illegible]

[illegible] عن الوجود [illegible] لا يعقل ان يشبه مثله شيء [illegible]

[illegible]

ان الاثر [illegible] **قال**

لا نسلم ان الكلي الطبيعي في تحققه متوقف على وجود ما يعرض عليه ممكنا كان او واجبا

لو كان ذلك لزم التقدم على ما كان العارض متقدما او متأخرا لان العارض لا يتحقق الا بعد وجود ما

توقف عروضه عليه في تحققه لزم التقدم والحق ان كل كلي طبيعي في ظهوره في عالم الشهادة يحتاج

الى تعينات كثيرة متخصصة له لا في تحققه في نفسه والحق كلما ينوع او يتخصص فهو متأخر عن الطبيعة

الجنسية والنوعية بالذات والمتأخر لا يكون علة لتحقق المتقدم بل الامر بالعكس اولى والجاعل الطبيعة

طبيعة او جاعلها ان يجعل تلك الطبيعة نوعا او شخصا بضم ما يعرض عليها من المنوع او المشخص

جميع التعينات الوجودية راجعة الى التعين الوجودي فلا يلزم احتياج حقيقة الوجود في كونها في

الخارج الى غيرها في الحقيقة ليس الا الوجود على ان هذا الكلام ينكشف عما بينه من القصور فتدبره

الشوق ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فان توقف الجوهر في الخروج عن الابهام على التعين معنى

تحليلي لا تحقيقي ضرورة ان التعين عين المتعين ومغايرة الجنس مع الفصل والنوع مع التشخص

وكذا تغاير الاجناس المرتبة والانواع والفصول ليس الا في التحليل والا فليس هناك الا وجود

الا هو عين المشخص بالمرتبة تحليلية من جهة الشخص كما ان التعين المنفصل عنه تحليلا

وتقدم الجنس على الفصل كتقدمه ايضا هو في التحليل والا فلا تقدم ولا توقف ولا تغاير كما عرفت

في الماهية والوجود فتوهم لزوم التقدم ناش من عدم تعقل معنى التوقف التحليلي وان الجنس

اذا تحصل مع قطع النظر عن الفصل وكذا النوع مع قطع النظر عن التشخص فانه هناك

السرابية والجمع والانتفاء مع التباينات في الحقيقة العرضية لا تغاير لكون الجوهر الجامع الطبيعة

سابقة والعينية لاحقا كما ان الذات ملحوظة سابقا على الوجود مع انه لا تغاير والعروض في التحليل

صح لنا ان نقول ان كلا من الفصل والتشخص بعنوان الجنس والنوع فالفصل شريك العلة للجنس

كما ان الصورة شريك العلة للهيولى والجنس علة مادية للفصل عرض الجنس الفصل على ما ان ذاتيا للنوع

فهذا شئ لا تناقض فلا تغفل فان هذه اشارات عليه يعرفها اهل الصناعة لا سيما الفضلاء

والمتقدمين الذين يعرفون الكشف والشهود فان الله تعالى اكشف عن الجهل والكلام وزخرفه

وانه المنصور والمعين ومعاينه وعبد الله ينتهي الى غير ذلك من التعينات والتقديرات قال

منكشا فيه المحققين بما سمعت عليه من اللوازم والتزام مثل هذا فالظاهر انه قوله بل الانسان الى من الصوابات

فان معنى توقف الكلي على الفصل والتشخص ان هذه الجهة الطبيعية المسماة بالتحليل عند

ذهنية مبهمة لا تتحقق الا بالخروج عن الابهام والتعين التام وهذا المعنى غير ما بالكل مما انه جسم

الى ان التمام يجامع التحقيق وان الطبيعي بوصف الكلية يوجد في الخارج وهو انضمام الى

بنفسه فان المتحقق في الخارج عين الشخص لا بعضه للفرد الا ذلك فكيف يستقل الكلي

الطبيعي عن المعينات في تحققه فان قيل من ان العارض لا يتحقق الا بعد ما من الوجود

اشتهرت القضية الوهمية وصارت من الوضوح بمنزلة البديهيات الاولية من جهة ان العلة المادية

متقدمة حتى على العلة بل العرض حاله من شرطه المعروض بنفسه بالتحليل على ما سيظهر

ولكن عروض الفصل للجنس انما هو عروض تحليلي وهو يتوقف على سبق التحليل وهذا الامر

توقف الوجود الخارجي على التعين لا بمعنى انه علة له بل بمعنى ان الجنس لو لا خروجه عن الابهام باستقلال

وجوده بمعنى ان الموجود انما يوجد المتعين بالتعين التام لا الامر المبهم لا الابهام لان الخروج عن الابهام

سابق على الابهام ما الجنس مقدم في اللحاظ والتحليل على الفصل كما ان للجموع منها وهو النوع مقدم

الوجود في اللحاظ والوجود فيعرض هذا العروض لا يتوقف على وجود المعروض قبل العارض او وجوده

والتوصل من اجله بوجود الاشياء بحقائقها في الذهن ثم **قال** والحق ان كل كلي طبيعي في ظهوره شخصا

في عالم الشهادة يحتاج الى تعينات كلية مخصصة له وان يفتقر عليه من وجوده في ظهوره في عالم المعاش

يحتاج الى تعينات كثيرة متخصصة له لا في تحققه في نفسه والحق كلما ينوع او يتخصص فهو متأخر عن الطبيعة

الجنسية والنوعية بالذات والمتأخر لا يكون علة لتحقق المتقدم بل الامر بالعكس اولى والجاعل الطبيعة

طبيعة منها او جاعلها ان يجعل تلك الطبيعة نوعا او شخصا بضم ما يعرض عليها من المنوع او المشخص

جميع التعينات الوجودية راجعة الى التعين الوجودي فلا يلزم احتياج حقيقة الوجود في كونها في الخارج

الى غيرها في الحقيقة ليس في الوجود غيرها **و** فيه ان تحقق الكلي في نفسه عبارة عن وجوده

في الخارج وكيف يتخيل عاقل ذو مسكة انه بكليته وابهامه يتحقق في الظهور في عالم الشهادة بعين

الوجود وانه الظهور في عالم [illegible] ما يتعقل لم يعني الا الخروج عن الابهام بالتقوم بالفصل
من يخرج ان هذه الخرافات التي اشتهر عنهم لم تعقل التي [illegible] يفسرها اهل الصناعة لهذا الكلي
وتعيينها بكلمة الظهور وحامل الشهادة واشاله ما استتر لهم عن الخروج من التعيين الحقائق في مجوب
كيف يتوهم عن المتعلم ان الجهة المبهمة التعليقية المسماة بالكلي في لسان اهل النظر ان تحقق
الى التعيين وانه الكلي يظهر في نوعه وفرده لان الفرد تحقق الكلي هل النوع امر [illegible]
الكلي المتقوم بالفصل او ان الفرد امر الى النوع الموجود والعجب من ذلك ان هو لا يتقوم
ان هذه الزخرفات اسرار انكشفت بالالهام والكشف كي يظهر لهم انظر خبا [illegible] يوحيها
اليهم الشياطين فاعوا ديا ترقا المرتهن تامل ان الشياطين ليوحون الى اوليائهم زخرف القول غرورا

**قوله** ويتحقق كما يتوهم ان يتشخص الخ فيه ان [illegible] من المغايرة والتقدم والتأخر والعرض
والتقوم معا تحليلية والتلبيس هنا ان الا الفرد المتقوم الى هذه الجهة مما [illegible] هل ان التعين
عين المتعين لا انه يعرض مع تحققه في نفسه مع قطع النظر عن تعينه فلا حذا الاجمال لابد
اهل العلم هل يتعقل ان الجنس ليس [illegible] لانه يعرض التعين وان التعين الخاص لكونه عرضا
وان هذه التعبيرات في مرتبة التحليل الى جهة التشبيه التعليمية والعجب من هذا الحكم بالطبيعة
الجنس للفصل والنوع للشخص مع العكس للتقدم فانه لم يتعقل انه لا علية في البين والتأخر
للامر الواحد وكيف يتعقل ان يكون الكلي المبهم علة للتعين مع ان تعينه عبارة اخرى عن
ان يعينه ونكون عينه ونفسه انما هو بان التعين بعينه قبل العينية والخروج عن الابهام كون
علة لهذا المعنى رجعت الى ان ما ليس في نفسه علة لكونه نفسه هل يتعقل ان التحليل الشيء
الى نفسه وتحققه صرف [illegible] تحليل حكم بان ما ليس نفسه متحقق بتلك [illegible] نفسه
على نفسه وعلة لكونه نفسه مع انه لم يتعقل ان التعين عبارة عن الخروج عن الابهام
ولم يقل احد ان الفصل او التشخص فاعل الكلي بل قالوا ان ما في الجهتين التحليليتين
هما يخرج المبهم عن ابهامها [illegible] قوله بعد ذلك والفاعل للطبيعة طبيعة [illegible]

فان

فان احدا لم يتوهم ان النوع والشخص صانعان للطبيعة كي يقال ان الصانع تعالى [illegible]
على الطبيعة من التعينات بجملتها فيما اذا شخصا وانما الله تعالى نبهوا عليه ان بالتعين يتعين الكلي
فضلا عن الله لم يتعقل معنى كلامهم انه يتقوم فاحتياج الكلي الى التعين انما هو من الجهة التحصيلية
يقول بهم ما يعرف فاعترضه بالتوقف والمعروض حيث لا يلزم وليت شعري انه بعد البيان فانا
الله اكرم على المعترض فهل يتوهم عاقل ان الفاعل للكلي الطبيعي هو التعين حتى يحكم وليت ما اشتهر
ثم قال وجميع التعينات راجعة الى عين الوجود فلا بد [illegible] حقيقة الوجود الكلي وبعد الكلام فيه ان
زعم ان التعين غير الوجود وانه يتوقف العام في الخروج عن الابهام الى التعين في الحقيقة
الى توقف الوجود على غيره وان التعينات الوجودية عند اهل الصناعة ليست راجعة الى الوجود
بينا ان التعين نفس الوجود والمغايرة في التحليل كالتوقف والعروض **واستدلوا**
ايضا بانه لو كان قابل العدم ولا شيء من الوجود يقابل العدم فالوجود واجب **وفيه** ان
القابل للعدم انما هو الوجود فان الطبيعة طبيعة الوجود ونفسه وانما لا يحكم على الوجود القابل
للماهية بالوجود والعدم للانسلاخ وترتب الاحكام على ماهيته وذاته فالمسلوخ عن ذاته [illegible]
لانه يحكم عليه باحد الحكمين لو نفسه وضعفه [illegible] انه نفسه وابعد من واجب الوجود
الفاصل ان الوجود كالعدم في عدم الصلوح لانه يحكم عليه بانه موجود او معدوم فالعدم [illegible]
ليس بموجود ولا معدوم وانما هو عدم كما ان الوجود وجود وليست [illegible] العدم على
الوجود الا كما سقط الترجيح الوجود على العدم فافهم لم هنا انه اعتبار [illegible]
عليه كما ان عروض العدم للماهية اعتبار وتحليل صرف فكذا الوجود **قال** القيصري بعد كلام
ان وجود الممكن قابل للعدم لانا نقول وجود الممكن عبارة عن حصوله في الخارج وظهوره فيه
وهو من عوارض الوجود الحقيقي الواجب الذي يوجد عند [illegible] الاضافة [illegible] وايضا [illegible]
لابد ان يبقى مع المقبول والوجود لا يبقى مع العدم فالقابل له هو الماهية لا الوجود بها
**فيه** انك عرفت ان ما اعترضه من ان القابل للعدم هو الماهية اعتراف بان الوجود قابل [illegible]

ان الوجود ليس مباينا للماهية وحقيقته وبعد تقرير ان وجود الممكن عبارة عن ظهوره في المظاهر اثر
ذاته من اعراض الوجود الحقيقي من الذوات المتحققة فان الماهية المعروضة للوجود حقائق ولهذا
يعترفون بانها تعرض الوجود وكيف يتوهم الانسان ان العرض التخيلي الذي هو ما به الوجود [illegible]
بظهوره بوجوده ولا يتعقل انه لا وجود لوجوده الا تحققه لانه لم تحققها الا انه يظهر بالوجود وكون
الوجود حقيقيا او اضافيا او عرضا الاول اللائق بمن علما وحي الهم الثاني فان ان الوجود هو الحق
وان الاشياء الثابتة يظهر بالتجلي وان الممكن يتصف بالوجود فالاتصاف بالتجلي لا حقيقة الاتصاف
فان مذهب هؤلاء ان الممكن كالممتنع في عدم صلوحه للاتصاف بالوجود تحقيقا [illegible]
منفصلا ثم قال لا يقال انه [illegible] ان العدم لا يعرض على الوجود [illegible] ولكنه لا يعرض [illegible]
في نفسه وبه تفع فانا نقول العدم ليس [illegible] يعرض الماهية او الوجود وقولنا الماهية تقبل
العدم معناه انها تنزل الى الوجود عنها وهذا المعنى لا يكون في الوجود والا لزم انقلاب الوجود
الى العدم ولا يمكن الكلام [illegible] فانه يقتضي ذاته [illegible] نفسه ضرورة [illegible]
الواحد لا يمكن ان يقتضي نفسه فلا يمكن زواله انتهى وفيه ان زوال الوجود
عن ماهيته عبارة عن انقلاب نفس الوجود الى العدم بمعنى زواله عن الخارج وكونه
[illegible] ضرورة عدم تحقق ما فقد نفسه والماهية تعرضت انما هو الوجود
الوجود واما ما يتوهم من ان الوجود يقتضي ذاته معناه [illegible] الاستغناء في التحقق عن
الغير [illegible] كونه كان مفهوم نفسه كيف وكان هذا معنى الوجوب فكان كون العدم نفسه
مقتضيا للعدم معنى الامتناع فلا كون الوجود وجودا اعظم من الاستغناء ولا كون العدم
عدما اعظم من الاستحالة فانه يتعقل انه عروض العدم [illegible] زوال الوجود لم يتعقل
ان عروض الوجود على الماهية ايضا عبارة عن تحقق ما فرضناه وجودا في الخارج لان
الوجود مغاير للماهية تحقيقا [illegible] ان ذات الوجود ممكن وتحقق الوجود
بعض ظهوره [illegible] الحقيقة [illegible] بان الممكن واجب ضرورة ان الوجود الواجب [illegible]

عينها

عينها ثم قال [illegible] الحقيقة الممكن اليقين لا ينعدم بل [illegible] في الباطن [illegible]
والمحجوب [illegible] انه ينعدم ويتوهم انعدام وجود الممكن انما ينشأ من زعم الافراد للوجود كا
كالافراد للماهية كالانسان مثلا وليس كذلك فان الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها وافرادها باعتبار
اضافتها الى الماهيات الاضافة واعتبارية فليس انها افراد موجودة ينعدم من زوالها الى
اضافتها اليها ولا يلزم من زوالها انعدام الوجود من زوالها انقلاب حقيقة الوجود
العدم اذ زوال الوجود بالاصالة هو العدم ضرورة وبطلانه ظاهر انتهى وهذه المقالة
عن حقق قائلها ما تنبنا عن التعرض لابطالها لكن اشتباه الامر على الناس [illegible]
الى ذلك فنقول ان الماهية التي هي محل الوجود وما به هو هو لا تصلح للاستقلال بالتحقق
كيف ولا معنى لعروض الوجود الا انها لا تتحقق لها في نفسها ما لم تكن الا هي فالمجنون [illegible]
الماهية تبقى بعد زوال الوجود عنها ولا يتعقل انها اجتماع للنقيضين والقول بالانعدام
التعطيل الشخصي [illegible] يعرض [illegible] العدم [illegible]
اخرى لا بهما الوجود لا معنى لانعدام الا المنعدم الماهية لكن معنى انعدامها
الوجود فالوجود انما يحكم عليه بالانعدام بالنسبة الى ذاته لا بجود الكلام كما عرفت
ولم يتوهم احد ما [illegible] من ان الوجود افراد كافراد الماهية فان افراده
انما افراد الوجود ضرورة [illegible] الشيء نفسه وما زعم من ان الوجود حقيقة واحدة
لا تكثر فيها فان عنى عدم تعقل ان الماهية ماهية الوجود وانما هو [illegible]
عنه تحليلا فالكثرة انما هو في الوجود تحقيقا وفي الماهيات تحليلا فقوله وافرادها باعتبار
اضافتها الى فيه ان توهم ان الوجود طبيعة مغايرة للماهية [illegible] تعقل ان
الماهية ماهية الوجود [illegible] تحليلا فاستقلال الوجود للماهية سلب الشيء عن نفسه
وكون افراده بالاضافة [illegible] فان الشيء لا يضاف الى نفسه بحيث يتحقق للافراد
لافراد نفسه وتوهم ان انعدام الوجود انقلاب للوجود بالعدم فاسد وتوهم ان انعدام

عن الماهية دون الامر عنها ليس نقلاً وليس معنى زيادته عليها زيادة عل ما قالوه اثبات
هذه المقالة الشنيعة من القول بالاعيان الثابتة وان الوجود هو الحق يتجلى فيها بحسب
استعداداتهم ثم قال تفريع وان المركب للوجود افراد حقيقية مغايرة لحقيقة الوجود
لا يكون عرضاً عاماً عليها وايضاً لو كان عرضاً عاماً عليها لكان اما جوهراً او عرضاً وقد بينا انه ليس
بجوهر ولا عرض وايضاً الوجود من حيث هو هو محمول على الوجودات الخاصة لصدق قولنا هذا
الوجود موجود وكلما هو محمول على الشيء لا بد ان يكون بينه وبينه نوع من الاتحاد
وما به الامتياز وليس ما به الاتحاد هنا سوى نفس الوجود وما به التغاير هو تعيناته
فيكون الوجود من حيث هو هو عين الوجودات الخاصة حقيقة والتركيب في جهة امر موهوم
والمشار اليه مكابر مقتضى عقل الانسان يطلق لفظ الوجود عليها من حيث هو هو كاطلاق الاسم
اللفظي وهو بين الفساد وفيه ان كون الوجود عرضاً للماهيات انما هو بمعنى انه
الوجود امر استقلالي بان يكون له افراد ذاتية افراده افراد الماهية وهذا معنى عروضه لها ثم
ان تفريع كونه اما جوهراً او عرضاً على كونه عرضاً عاماً من الغرائب اما قوله وايضاً الحق فيه
ان الوجود انما يحمل على الماهية ولا يتصف هو بالكلية والجزئية ولا معنى للوجود العام
الا الماهية ثم ان كون الوجود من حيث هو هو عين الوجودات الخاصة على تقدير ان يكون على
منوال الطبائع امر مسلم لا يترتب عليه ما يوهمه ثم قال ومما يحقق بان الوجود يقع على
افراده لا على التساوي فانه يقع على وجود العلة ومعلولها بالتقدم والتأخر والاولوية وعدمها
والشدة والضعف باعتبار الوجود من حيث هو هو نوع لكونها من الامور الاضافية
التي لا تتصور الا بنسبة بعضها الى بعض ولان المقول على سبيل التشكيك باعتبار العموم
الكلي والوجود من حيث هو لا عام ولا خاص ان اراد به ان اطلاق الوجود بالقياس
الى الماهيات غير صحيح لكن لا يلزم ان يكون الوجود من حيث هو مقولاً عليها بالتشكيك
اذا اعتبر العروض بل باعتبار الوجود وهذا بعينه كلام اهل الله فانهم ذهبوا الى ان الوجود

تنزله

تنزله في مراتب الاكوان وظهوره في مظاهر الاعيان وكثرة الوسائط يشتد خفاؤه ويضعف ظهوره
كالاثر وبالعكس قلتها يشتد نوريته ويقوى ظهوره فيظهر كمالاته وصفاته فيكون اطلاقه
على القوي اولى من اطلاقه على الضعيف وفيه ان الماهية مع قطع النظر عن الوجود
وكذا الوجود مع قطع النظر عن الماهية لا يحكم عليها بحكم لما عرفت من انهما تحليليان لا امران
متغايران فالشدة والضعف انما تعرضان الوجود الحقيقي الواحد الا الماهية لا المنسلخ عنها
فالماهية يشتد وجودها المنضم اليها وما نسبته اعداء الله واولياؤهم الى الشيطان من ان الوجود
هو الحق وان الماهيات مظاهره يتجلى فيها وان الكمالات انما هي في درجات القرب بحسب القرب
والبعد وقلة الوسائط وكثرتها مما لا يخطر بخاطر العاقل لما عرفت من ان ظهور الوجود في
ماهية رجع الى ظهور الشيء في نفسه بل العاقل للهوية لا يظهر في هوية من غير ما دل نصاً
بعون الله تعالى قال القيصري الفصل الاول في الوجود وانه هو الحق اعلم ان الوجود من حيث
هو هو غير الوجود الخارجي والذهني اذ كل منهما نوع من انواعه فهو من حيث هو هو اي لا بشرط شيء غير
مقيد بالاطلاق والتقييد ولا هو كلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا واحد بالوحدة الزائدة
عليه ولا كثير بل يلزمه هذه الاشياء بحسب مراتبه ومقاماته المنبه عليها بقوله رفيع الدرجات
ذو العرش فيصير مطلقاً ومقيداً او كلياً وجزئياً وعاماً وخاصاً وواحداً وكثيراً من غير حصول
التغير في ذاته وحقيقته انتهى اقول ان ما ذهبوا اليه هو ان الشيخ [illegible] لعنه الله
بالصوفية ان الوجود المقابل للماهية هو الحق فالماهية لا تتصف بالوجود بل يظهر
ويتجلى فيها فلا حظ للماهيات من الوجود الا الاضافة والاشراق والتجلي وقد حققنا انه
نعم منتزع من الوجود وانه اعتباري عرضي حيث تنال الماهية فالفرق بيننا وبينهم انا نقول
ان الوجود لا يصلح لان يكون واجباً الا بتقريب الماهية لا حقيقة له ولا ذات ولا يحكم عليه بحكم العدم
صلوحه وعند هنا نات على ان احيرا مما الذي سنوضحه ان شاء الله تعالى وبينت انهم امروا براهين
ولا عبرة عليهم الكلام ونقلوا انه من الوجود من قبيل قولهم في كلمة [illegible] كلمة [illegible]

يختص به انه للحق تعالى هو الوجود اذا عرفت ذلك ظهر انه قوله ان الوجود من حيث هو هو
معنا الطبيعة فتارة نأخذه بحسب عدم تركيبه بشيء منه حيث هو هو لا تعين [illegible] على الكلي الاسماء
اما الاول فالماهية من حيث هي هي ليست الا هي فهي من حيث هي غير مقيدة بالاطلاق والتقييد ولا
كلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا واحدة ولا كثيرة بل يلزمها هذه الاشياء من حيث الاضافة
لهذا قال اهل العلم ان ارتفاع النقيضين جائز في المرتبة واما الثاني فهو مشروط بحضرة
صرف فتأمله من حيث هو ما يلزمه العلمية واقترانه بما سواه لجواز اشتمالها من المنتزعات فان
العاقل لا يخطر بباله من الماهية الا ما به الوجود ولذلك الوجه فالماهية الوجود وهذا معنى
كونه الوحدة عارضا لها فالاثنينية تحليلية تجمع هذه المعاني انما تعرض الوجود بل انك
عرفت ان الماهية ايضا وجود تحليلي فعلى نحو ما قال ان الحركة بالارادة والنطق مثلا غير انه
تكون المحرك بالارادة المدرك للكليات معدوم ثم تناقض صرف لكن في التحليل يعني انما [illegible]
متحققا غير [illegible] لا ان المعدوم حيوانه ناطق ولا يوجد بل انما يظهر بالوجود فعدم ثبوت شيء
من هذه المعاني للوجود المقابل للماهية انما هو لكونه اعتباريا لا تنسلخ عنها تحليلا
الا انه لا يحصل في الخارج حقيقة تغير بل انها التغايرات في الخارج حقيقة وقوله بل
بل نفس هذه الاشياء بحسب مراتبه ومقاماته المنيرة كلام شعري والشاهد الله فان
للماهيات ليست درجات الله وانما هي درجات الوجودات المخلوقة له عز اسمه نعم
وجود الماهية غير صالح لان يكون ذاته درجة له درجته ثم قال بالمعدوم ليس موجودا
يعني انه لم يوجد امرا زائدا فضلا عن ان يكون موجودا في الخارج بلا موجودية بعينه
ودائما لا بامر اخر يغايره عقلا او خارجا وفيه ما عرفت من انه يقتضي ان يكون
اعتباريا صرفا لا امرا حقيقيا فوجوده الوجود بنفسه بمعنى انه عين التحقق لا انه شيء محقق
مزهرة ان انتقال الماهية الى العلة انما هو في الوجود فهذه مغالطة محضة مكررة على [illegible]
اعداء الله ثم قال والبعض لو كان عرضا لكان قائما بموضوع موجود قبله بالذات فيلزم تقدم

الشيء

الشيء على نفسه وفيه انه ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له تحقيقا اذا كان ثبوت
تحقيقيا واما الثبوت التحليلي فهو فرع ثبوت المثبت له تحليلا لا تحقيقا وهو معلوم
ان الذات في مرتبة التحليل مقدم على حال الاثر التحليلية من الوجود والعلل ومن قبيل
عروض الفصل للجنس فهذا النحو من الثبوت الذي مرجعه الى تحليل امر وحداني الى
مختلفين فرع عدم استقلال المثبت له بالتحقق والتركيب للتحليل معنى قال [illegible]
وجودهما زائد عليهما والوجود لا يمكن ان يكون زائدا على نفسه وفيه ما عرفت من ان
المنسلخ عن نفسه لا معنى له بل انما الاعلى ماهيته التي هي نفسه قال والامر ملحوظ
في معرفتهما لكونه اعم منهما في مفهومها وفيه انه العام منه الخاص لا ريب لا يتعلق
فيه كما زعم هؤلاء المشركون بل الملك مربوب للصانع وليس له امر سواه فهو الله [illegible] قال
وليس امرا اعتباريا كما يقوله الظالمون لتحققه في ذاته مع عدم المعتبرين اياه فضلا
عن اعتبارهم سواء كانوا عقولا او غيرهم كما قال كان الله ولم يكن معه شيء وفيه انه
لما ثبت من ان الاعتباري يتوقف تحققه على وجود المعتبر واعتباره ولا يتعلق ان
في مقابل الماهية فالوجود ما هو موجود بنفسه في الخارج والموجود وجوده في الخارج
فمراد اهل العرفان كون الوجود اعتباريا ان الخارج ظرف لنفسه لا لوجوده وهذا
هو المعنى الذي يزعم هؤلاء الجهلاء انه مباين وجوب الوجود وانما قوله كان الله ولم يكن معه
شيء فلا ربط له بمدعاه فان عدم توقف الامور الاعتبارية على وجود المعتبر واعتباره
يعم جميع الاعتباريات وليس عدم التوقف على المعتبر واعتباره مما يختص بالواجب.
وليس هذا معنى الحديث وهذا ايضا من زخرف القول الذي اوحى الشياطين الى اوليائهم كما
الغرور فهم اما الذين زخرف هذه المقالة الشنيعة دينهم اضعفوا العقول والجهال ليت
شعري اي امر الذي اتكلوا على دعوى الانبياء في مقالتهم بان الوجود امر اعتباري فهذا الذي
يدعيه الصوفية ليس الا هذا المعنى فانهم يقولون ان الوجود عين التحقق وهو بنفسه

في الخارج لان وجوده في الخارج مع ان هذا المعنى مما اتسالموا عليه وصرحوا به وليس قابلا
للتزايد لكنهم لا يعنون به الامر الاعتباري الا هذا المعنى لان مرجعه الى انتزاع ذات الشي منه
واعدادا الله تم لا يفرقون بين الكتابة وجوب الوجود **قال** الحال ان المعنى مسلم
بين الفريقين وانما الفرق في النتيجة فظاهر لعلماء علمهم بما يتفرعون به ويعقلونهم
اياه واما هؤلاء السوفسطائية اعداء الله تعالى وانبيائه وكتبه المنزلة بالوحي يطلقون عليها
بخطوط اهل الشرع ما نتيجته عبادة الاوثان والعجل بل كل حجر ومدر الا ان الوهم
الغيلان **قال** كون الحقيقة بشرط الشركة امرا اعتباريا لا يوجب ان يكون لا بشرط شي
كك فليس صفة عقلية وجودية كالوجوب والامكان للواجب والممكن وهو ثم الاشيا باعتبار
عمومها وانبساطها على الماهيات حتى يعرض مفهوم العلم للمطلق والمضاف في الذهن صدقها
ولذلك يحكم العقل بالاشتراك بينهما وامتناع احدهما امكان الاخر وكل ما هو ممكن وجوده
ممكن عدمه وغير ذلك من الاحكام **وفيه** ان الوجود المقابل للماهية ليس الا تعبيرا
عن الشي فان الماهية المتحققة هي الحق وشيئيته المحققة هي الوجود بمعنى الكلي
مشتركا فهو في نفسه اعتبار من غير تحقيق وهذا معنى الاشتراك فهو لا يتعين الا باعتبار
فهو في نفسه صفة عقلية بمعنى انه انما يعتبر الماهية في التحليل ويعرض عليه في هذه المراتب
كالفصل للجنس المتحصل بالنوع فهو كالامكان وتقسيمه واما ما حكم به من انه عين
الاشيا باعتبار عمومها وانبساطها على الماهيات **ففيه** ان عروض الوجود والعدم اتصاف
للشي بنقيضين لا امتناع الذي حكم به العقل لا يعقل ان يكون متوقفا على الوجود في الخصوص
ان العلم تابع للمعلوم فهذا غلط تلك هؤلاء السوفسطائية اهل الوجود الذهني وسيتضح
سخفهم بقرب في الخاتمة مقاله هو لا **والحال** ان عروض الوجود للعدم من المتحصلات العقلية
في انفسها اما هذا المذهب هي القضية الوهمية وقد عرفت ان امثال هذه الثبوتيات التحليلية
تقتضي الوجود بل ثبوت الامكان للعالم متوقف على عدم ثبوت المثبت له بل كون حيثية العكس

هذا

هذا التضليل انتهى ثم **قال** وهو اظهر من كل شي تحققا وانيته حتى قيل انه بديهي والخفي من
من جميع الاشيا ماهيته وحقيقته فصدق في شيئها ما قال اهل الطريق به في كلام ما عرفناك حق
معرفتك **وفيه** انه حين تحقق الاشيا والانية فالقول بانه اظهر الاشيا من حيث التحقق
والانية غلط صريح وانما هو متابع العرفيين ومن المعلوم ان كون الوجود وجوديا كون
العدم والماهية ماهية من ابده البديهيات وليس هذا المعنى من خواص الوجود ولما
كون ما هيته وحقيقته اخفى فهو من الاغلاط صريح ان الماهية والوجود متحدان تحققا
واختلافهما انما هو بالتحليل فلا ماهية للوجود سوى ماهيته فلا معنى للجهل بماهية الوجود
العلم بالماهية ضرورة ان الماهية ماهية الوجود فلا ماهية للوجود سوى الماهية حتى تظهر ان
بالفرض لان الماهية اخفى وما في الكافي ليس ما افتريه اليه الى ذكيف الاخفى من الشخص
بل سيظهر عن قريب بما صرح به عليه اهل البيت والعصمة سلام الله عليهم ومحصله انه تعالى منزه عن الماهية
والوجود جميع الحدود وخفي ايضا من زخرف القول الذي اوحى اليهم الشيطان **قال** ولا
يتحقق شي في العقل ولا في الخارج الا بعرض المحيط بجميع ما سواه وهذا ايضا مغالطة
فان وجود الاشيا عين تحققها وانيتها الا ان التحقق بل التحقق بالمبدا الاول تعالى
واما النتيجة هي السفسطة التي مرجعها الى انكار الصانع تعالى فان وجود الشي ليس محيطا به ولا
لتحاط الشي بنفسه بل الوجود عارض للماهية والمحيط هو المحيط للماهية والوجود الذي
هما شي واحد تحقيقا وانما تحليلا باعتبارهما نعتان **قال** وهو ام الاشيا به الى حيث
لم يكن له ركن شي لا في العقل ولا في الخارج فهو متقومها بل هو عينها اذ هو الذي يتجلى
في مراتبه ويظهر بصورها وحقايقها في العلم والعين فيسمى بالماهية والاعيان الثابتة كما
في الفصل الثالث انتهى فلا واسطة بينه وبين العدم كما لا واسطة بين الموجود والعدم
مطلقا والماهية الحقيقية واسطة بين وجودها الخاص وعدمها المطلقة الاعتبارية لا
تحقق لها في نفس الامر والكلام فيها لا تحقق فيه **وفيه** ان الوجود من حيث انه

ان الوجود من حيث انه عين التحقق والشيئية نفسه عبارة عن نفي العدم

فان معنى عدمه زواله عن الماهية ومرجعه الى انه لولا الوجود للماهية كانت معدومة

وهذه عبارة اخرى عن ان الوجود وجود واين هذا مما يعرفه من ان وجود الماهية من

الصانع تعالى ومرجعه الى استناد وجوده الى الصانع تعالى كما يقوله النظام وسائر المتكلمين ومفاد

قوله بل هو عينها فان عينية الصانع للمصنوع وكونه صانعه حين تحققه عبارة

اخرى عن انه صانع نفسه ومرجعه الى عدم الصنع بل استحالته مباينة العلة للمعلول

وتقدمها ابده البديهيات فاستحالة تعلق الايجاد بالاشيا عبارة اخرى عن استحالة كون

الصانع واحدا كاملا بنفسه واجبا كما هو صريح كلام القوم الالهيين ولا يعقل كون جملة الاشيا

اطوارا او شئونا للواجب الا اذا فرض ظهور الوجود في صور الماهيات عبارة من التصنع والا

فهذا عند الله وهو عبارة اخرى عن ان هذه الاختلافات الاعتبارية المشهورة عند اهل

والحد والعوارض المسماة بالماهيات هو المسمى بالخلق والا فلا خالق ولا مخلوق …

هذا الكلام انه يشك بعدم الى ان سطر بين الوجود والعدم على ان الوجود هو الحق …

ان الشخص له حالتان وجود وعدم وهو انما هو موجود واما معدوم ولا واسطة …

ان العدم فناء وهلاك محض فقولهم كل موجود … بل لا يكون الشخص ذلك الشخص الا في

حال الوجود ولا معنى للواجب المتقوم به الا النحو … وهذا

السطر فان كون الوجود وجودا عبارة عن كونه حالة للماهية بحسب الحقيقة لعدم

متعددة معها في التحقيق واما الاستغنا عن الصانع فهو عبارة اخرى عن تحقق الاشيا

من بلوغها وجودها حين تحققها واين ما يكون الشيء من الكون والوجود حين …

والوجود المبدأ منزه عن العينية للاشيا بل عن الغيرية ايضا كما سيظهر تفصيله من اهل

الورع قال ولا ضد له ولا مثل لان غيره موجود ان تخالفا او تساويا …

الحقائق لوجودها عند ادعاه تحقق امثالها … وفيه …

القند

التضاد والتماثل فانه يحقق ان بعد الوجود فالوجود هو الذي يتصف بها اذا وجد محققا

واما ما جوهر عن ذاته فهو اعتبار منسلخ عن الذات لا يمكن ان يحكم عليه باحكام على ماهيته

وذاته مرة اخرى فهي تتبع ماهيته فيما حكم به عليها واين هذا من وجوب الوجود فالواجب تعالى

عن هذه الجهات لا تضاد ولا الوجود المقابل للماهية المحدودة بها انما يتصف بها بعد اتصافه

التي هي ماهيتها لانه غير صالح لان يحكم عليه بعد التجرد بل احكام تثبت للماهية التي هي

فالوجود لم يخالف الحقائق بل تابع لمعانى احكامها تخيلا لا من حيثها تحقيقا واما الاثر …

في جميع الايات مكذبة لدعواه … فان الصوفية اعداء الله … انكروه وابادوا على استحقاقه

بل هي والاثر اكثر … الشبه عن … واين هذا مما صنعوه والضلال ان …

بنفي الشبه والمثل على تعطيل الصانع وتكذيب الانبيا وجميع الكتب السماوية من

الحجاب وليس هذا اعجب مما صنعوه امامهم الذين فيما سيأتي من تمسكه بالاثر على ثبوت المثل

التنزيه باطل قال … يتحقق الضدان وتتقوم المثلان بل هو الله يظهر بصورة …

وبينهما يلزم … الجمع بين النقيضين اذ كل منهما يستلزم سلب الاخر واختلاف الجهتين

انما هو بالاعتبار العقلي لا في الوجود فيتحد الجهتان كلها فان الظهور والبطون …

الصفات الوجودية المتقابلة مستهلكة في عين الوجود فلا مغايرة الا في الاعتبار العقلي …

ان الوجود وان كان حين تحقق المثل والضد الا انه ليس ظاهرا بصورتها بل الاثر …

كغيرها من … معروض لتحققها في العقل فالوجود المطلق لانها …

من الضدين مثلا لا انه … فانه بعمومه … لا يظهر في افراده …

بمعنى ظهور التصنع التام والحد جمع الابهام والجمع بين النقيضين في الوجود الاعتباري …

هو عين الماهية ليس جمعا الا في … كاجتماع الافراد في النوع والانواع في الجنس

هو عبارة اخرى عن عدم … وبالجملة فالجمع بين النقيضين

في الوجود من الاعلاء … الوجود … لا …

وجود شيء بعد ما عن وقوله ان اختلاف الجهتين انما هو بحسب العقل اراد به انه لا مغايرة بين الضدين بحسب نفس الامر بل بحسب العقل كما هو ظاهر من الاثر الكلي فقط

ما ذكره ان العلم تابع وانه اراد ان مغايرة الوجود للماهية بحسب العقل فقط اي لا تغاير بحسب الخارج

لصدق والحاصل ان كون مغايرة وجوه لأن حصول الاثر هو مقصود منها

واين هذا من عدم التناقض بين الوجود والعدم واجتماعهما كما انه يسمع لعقل احد

التناقض في التناقض احد شرائط اختلاف الجهات وبما حققناه ظهر ان تقرير هذا الكلام

قال ان الصفات السلبية مع كونها عائدة الى العدم ايضا راجعة الى الوجود من وجه الا

انه لكونها صفات في غاية الوجود يجتمعان ايضا في العقل اذ لو لا وجودهما فيه لما اجتمعا

بعد ما اجتماعهما في الوجود الخارجي الذي هو نوع من انواع الوجود المطلق لا بد من

اجتماعهما في الوجود من حيث هو هو وفيه ان رجوع السلب الى الايجاب

معلوم وايجاب الايجاب الى السلب كما هو الحال في اثبات الوجوب والذات والعلم وغيرها من

من صفات الجمال الصانع ثم فان رجوع الى نفي النقيض وانما رجوع النفي الى الاثبات

بوجه غلط صرف وانما الغرض من اجتماع النقيضين بالذات فان الاستحالة انما هو

الخارج وهو خصوصية الوجود الخارجي فهو سفسطة محضة ومعاندة للضرورة فانه

مرجع الى انكار استحالة اجتماع النقيضين التي هي ابده البديهيات وحل شبهته

بحسب ان الوجود ليس الا التحقق في الخارج واما العلم والادراك فهو من التعبير عنها

بالوجود من قبيل التعبير بالوجود الكتبي عن اللفظ وليس المقصود ان المكتوب نحو

من الكتب فكذا العلم والادراك وبسبب فساد ما قرره جماعة من الاشياء بحقائقها

في الذهن صح القول بوجود مغاير باشباحها ايضا قال لا يقبل الانقسام والتجزي

لا خارجا ولا عقلا لبساطته فلا جنس له ولا فصل وفيه انه ان اراد انه لا يقبل الانقسام

والتجزي ابتداء بل انما يقبلهما تبعا للمعروض وهو الماهية فهو حق مسلم وقد صرح به العلماء

والايجاب

الأشياء وكثير يدل على اعتبار هذا الا على الوجوب وان اراد انه لا يقبلها مطلقا فهو

ممنوع فقد يقال ان مغايرة الوجود للماهية انما هي في التحليل العقلي فان التحليل في الواقع

تحلل جهات التحليلية في الحكم بعدم قبول الوجود ما يقبله ماهيته تنكيك لذاته في نفسه

فالجنس والفصل للماهية لا للوجود ولان الماهية ما هيته الوجود كما ان الوجود وجود الماهية

فهما متحدان بالتحليل واحد بالتحقيق فمجموع الجنس والفصل حد للوجود في الحدود

فيتوجه عدم اشتمال الوجود على الحد على انه لا جنس له ولا فصل من تحقيق الحال بل الامر بالعكس

والفصل جزءان للماهية والمجموع حد واحد ثابت للوجود وبهذا يصح ان يقال ان الماهية

لعروض الوجود كما ان الوجود باعتبار الخفاء عن الماهية قال ولا يقبل الاشتداد والضعف

في ذاته لانهما لا يتصوران الا في الحال المحل كالسواد والبياض الحالين في محلين او غير المحل

منسوخها الطاير فما هو الزيادة والنقصان كالحركة مع الزيادة والنقصان ولا الشدة والضعف

يقع عليه بحسب خصوص وجودها في ضعف مراتب كالنفس الذات كالجسم من النفس الذات كالحركة

والزمان وفيه ان ذات الوجود المتحد بالماهية وانما انفك الوجود عنها بالتحليل

هذه الكلام للماهيات عطية اخرى عن تبعها لا ان الوجود قال وهو منعي محض ولا ماهية

فهو منعي محض واما انه لا يحتاج في تحقق الى امر خارج عنه ذاته فهو القيوم الثابت

بذاته والمثبت لغيره وغيره ان الوجود مع قطع النظر عن الماهية لا حكم له فالقول بانه منعي محض

من الاغلاط فانه قد يتوهم اعتبار بعض لا ينفصل عن الماهية بالتحليل كيف يكون امر خيري محض

وان العدم شر محض بل انما الخير الشر هو العدم والقبيح هو الذات ولا حكم لشيء من العدم والوجود

في نفسها وقد اشتمل على ذلك البداهة وانه كل شيء فانما شريته من جهة عدميته وقد اطال

في الكلام ولا يحتمل النقض والابرام وكفى بانه مما عليه في وضوح بطلانه ما شيد دعوى

والحاصل انه لولاه لم يكن خير ولا شر وانما ان قياسه بانه لا انه منفك يكون هذا العدم

تبين فساده وانه خلط بين كون الوجود وجود ان بين الاستغناء عن العلة وكونه علة لغيره

فليس بتغير كون الوجود وجودا ما يعرض له التغير الثابت له اثر المثبت لغيره وانما يتغير اثر
عين الثبوت للممكن فهو امر انحل اليه الممكن فان الممكن محتاج الى العلة في وجوده وهذه عبارة
اخرى عن افتقاره الى الوجود وقد تكون شا بيانه هذا المعنى **قال** وليس له ابتداء والا لكان محتاجا الى
موجد له لامكانه حينئذ ولا له منتهى والا لكان معروضا للعدم فيتصف بضده اذ بين الانقلاب فهو الاول
والآخر والظاهر والباطن لانه كما ظهر في الشهادة او بطن في الغيب اليه وهو بكل
شيء عليم لاحاطته بالاشياء بذاته وحصول العلم الكلي عام انما هو بالاحاطة فهو اولى به لانه انتهى الكلام في
على احاطة اهل الكيان ان مقصود هؤلاء الاجلاء عدم استقلال الاكيان راسا وانكار الصانع الحقيقي
وحصر الوجود في الاشياء بصورة الاكوان جعلوا وجود الاشياء التي هو عليها صانعا ثم قالوا ان
الصنع ليس عبارة عن العلية بل هو تطور الوجود باطواره المختلفة ويتوسلوا في اثبات مرامهم
بتطبيق خواص الوجوب على مطلق الوجود كما عرفت في هذه الخواص ان الوجود لا اول له
ولا نهاية فان قبل الوجود لا يعقل الا ان يكون له اثر وجود وهو تقدم الشيء على نفسه واما
الآخر فمرجعه الى ان لا يكون الوجود وجودا وهذا انقلاب الوجود الى العدم وهذه مع النظر مختصر
لما عرفت من ان الوجود مع قطع النظر عن الماهية جهة تعليلية لا يحكم عليه بشيء من الكمالات من
الماهيات بقبولها بالاتحاد والقهار كذا الوجود بل قد عرفت ان الوجود لا يصلح لان يكون
اولا ومبدأ وانما هو يعد من حدود الممكنات وعرض من عوارض الماهيات والمبدأ تعالى منزه
عن الوجود ونسبة الوجود اليه بمعنى اثره والحق انما الانتهاء فهو عبارة اخرى عن زوال الوجود
الماهية واين هذا من الانقلاب والمبدأ تعالى هو الازلي الابدي المنزه عن الوجود والعدم ولا
وصلة بينهما كما سيتضح انتهى فتبين ان الحكم بان الوجود هو الازلي الابدي عبارة اخرى عن انكار
الصانع فان عين الممكن جهة تعليلية من حيثية فقولهم ان الوجود هو الاول والآخر والظاهر
والباطن عبارة اخرى عن ان الماهية لعدم الانفكاك الا في التحليل فهو استهزاء بالله تعالى وآياته
ولكنه لا يجمع شيء الى الوجود وانما الوجود هو الكون والشيئية وانما بكل شيء عليم هو الله تعالى الخ

فقد

فقد عرفت انه من المضحكات فان احاطة الوجود بذاته بالماهية احاطة الشيء بنفسه كون
وجود الشيء عالما بالشيء فلظهوره ليس حصول العلم بالاحاطة بل انما هو الحصول وانما يحصل من
باثره ثم فلا يحصل لكون الوجود اولى فانه ليس مبدأ للكون بل انما هو نفس الكون وكونه عالما
من المغالطة وانما العالم يتصف بما يعرض للوجود لا الوجود **قال** بل هو الذي يلزمه
جميع الكمالات ويتصف بكل من الصفات كالحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر وغير ذلك
فهو الحي العليم المريد القادر السميع البصير بذاته لا بواسطة شيء اخر اذ به يلحق الاشياء كلها
**وفيه** ان الوجود يتحقق كل كمال المتصف بها انما هو الذات فلا يلحق الكمالات الذات
بواسطة الوجود بل هو يحقق الكمال وانما يوجبها الله تعالى واين الموجد من الوجود
ثم هو الحي العليم المريد القادر السميع البصير بآثار الوجود تلحقها هذه الصفات بافتراء على
الوجود بتحقق هذه الصفات فلا يصح كونه موصوفا بها والا لزم اتصاف الشيء بنفسه فهذا
ايضا تصريح بالكمال له تنصيصات الوجود كل شيء هو الصانع لم
بعد ذلك بل هو الذي يظهر بتجليه ويتجلى في صور مختلفة بصور تلك الكمالات
وجود خاصة مستهلكة في مرتبة احدية ظاهرة في واحدية وهو حقيقة واحدة لا كثرة فيها
وكثرة ظهوراتها وصورها لا تقدح في وحدة ذاتها وتعينها وامتيازها بذاتها بتعين
زائد عليها اذ ليس في الوجود ما يغايره ليشترك معه ويتميز عنه بل هو
ظهورها في مراتبها المعينة بل هو الجامع لجميع التعينات الصفاتية والاسمائية المظاهر العلمية
والعينية ولها وحدة لا تقابلها الكثرة هي اصل الوحدة المقابلة لها وهي عين ذاتها الاحدية
الاسمائية المقابلة للكثرة التي هي ظل تلك الوحدة الاصلية الذاتية عينها من وجه
**حاصل** هذا الكلام ان اعداء الله تعالى يزعمون ان الوجود له اعتبارات فهي بشرط لا يسمى مرتبة
الاحدية وجمع الجمع وحقيقة الحقائق وباعتباره بشرط جميع الاشياء اللازمة له كليها وجزئيها
المسمى عندهم بالاسماء والصفات يسمى بالمرتبة الواحدية ومقام الجمع والمرتبة الالهية

بوجوده ان الماهيات لها اعتبارات من حيث [illegible] بما [illegible] في العين [illegible]

بعد الاتصال يتجلى الوجود فيها ويضاف اليها اضافة اشراقية من حيث ان العلم [illegible]

عين الذات فلا مغايرة بين الاشياء والوجود بل [illegible] راجعة الى الذات فالوجود المضاف

الاضافة عين الماهيات وعين الوجود بما هو بالاتصال الاشراقي عين ذلك الوجود

في الحقيقة فان الاشراق من شؤون المشرق وهذه المرتبة التي لا [illegible] انا نسبها

ابليس ومن [illegible] لعدم [illegible] التوحيد وتشييد بنيان الشرك بانكار الصانع

للصنع والمبدأ والمعاد والحشر والنشر والثواب والعقاب والتكليف والاختيار وعنه

[illegible] العقل بل لا معنى لها اصلا وانما هي [illegible]

[illegible] ومحصلات الحق هو عين وجود الاشياء فوجود الاشياء عين ماهيتها [illegible]

هذه الوجوه [illegible] ان هذه الاعتبارات في الوجود غلط محض بل ان المنقسم الى هذه

الاقسام انما هو الماهية فان الوجود عبارة عن الشيئية فهو محض [illegible]

كالعدم وهذه الاعتبارات انما يجري في عروض العوارض كالماهية بالنسبة [illegible]

فتارة تلاحظ الماهية بشرط عدم الوجود وتارة بشرط الوجود ولا بشرط [illegible] الوجود [illegible]

في نفس عين الماهية تحقيقا [illegible] العوارض [illegible] المعلوم

العروض عبارة عن الاتحاد لا [illegible] حيث المعروض متحد مع الماهية فالوجود

فالوجود بشرط عدم العروض متحد مع الماهية وعينها **قال** [illegible] محض لانه

ظاهر بنفسه ومظهر لغيره اذ به يدرك الاشياء كلها [illegible] ذات الغيوب [illegible]

[illegible] الاجسام والاشياء الخ وهذه [illegible] العارض المحض [illegible]

[illegible] الاشياء اما بالضرورة او بالبرهان واما الوجود العارض للماهية فلا [illegible]

ليس [illegible] الوجود [illegible] لتحقيق [illegible] هذا من [illegible]

[illegible] **وبالجملة** هذا [illegible] الآية الشريفة عما رأيت وهذا هو التفسير بالرأي [illegible]

يجب



يجب [illegible] من [illegible] القرآن [illegible] وفي الحديث القدسي [illegible]

[illegible] اطلاق الوجود [illegible] بالواجب **فقال** الوجود بما هو هو

السموات والارض [illegible] ابليس [illegible] لا معنى له بل هو غلط صرف [illegible]

**قال** حقيقة غنية بعلوها عما سواه وليست عبارة عن الكون [illegible] الحصول والتحقق

والثبوت [illegible] المصدر [illegible] ضرورة [illegible] بلفظ

الوجود [illegible] الله [illegible] وجود العالم **وفيه** ان هذا الاصطلاح

هو معقول ثانوي [illegible] الماهية [illegible]

ليس [illegible] المراد هو نفس الحق [illegible] مع قطع النظر عن الانتساب والفرق بين الالفاظ

الوجود [illegible] ولهذا اولياء الشيطان [illegible]

وجود العالم انما هي [illegible] ان الوجود ليس

لما سوى الله [illegible] الوجود عند اولياء الله [illegible] عن كونه ما سوى الله [illegible]

وانما [illegible] فالوجود [illegible] هو الحق [illegible] انما هو بالتجلي

والاشراق فلا وجود ولا موجود في الحقيقة عند غير الله [illegible] ان الموجود [illegible]

[illegible] فلا ريب [illegible] **قال** والوجود العام المنبسط على الاعيان

في العالم [illegible] الوجود [illegible] الوجود [illegible] فلذلك

الظل [illegible] الاشارة بقوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء

لجعله ساكنا **وفيه** ان [illegible] الوجود على الماهيات [illegible] عند اولياء الله [illegible]

العلم والمعرفة [illegible] فليس العام المنبسط الا نفس الوجود بما هو [illegible]

ان الانبساط [illegible] المنبسط [illegible] نفس الوجود [illegible] المنبسط [illegible]

الوجود بما هو [illegible]

[illegible] من الوجود [illegible] الاشياء [illegible] الماهية [illegible] الظل [illegible] المنبسط [illegible]

والتسمية المنبسط بالاسماء الحسنى والكثرة هذه الاصطلاحات الغير المتناهية ليس الا من قبيل ترتيب
القول عرفها ولا يخفى ايهاماتها الا الاثر الشهير خصوصها الى حد الغلط الذي ادى الشيطان الى ابليس
علانية بعد الارباب المفسر وكفرهم كما قال الله تعالى في الحديث القدسي قال بعد هذا القول بمعنى
الواجب الوجود والحق سبحانه تعالى الثابت بذاته المثبت لغيره الموصوف بالاسماء الالهية المسمى
بالنعوت الربانية الملحوقة بلسان انبيائه الى عالم الجمع والتربية الالهية هذا هو التصريح بانكار
الصانع تعالى بصورة الاقرار حيث حكم بان الوجود الذي هو عين الاشياء هو الواجب وهو عبارة
اخرى عنه انه رب نفسه والربوبية مطلقة عن التعطيل وهو مطلقة عن التقييد ولما انشأ
وهو عبارة عن كون الوجود مجموع الاشياء عبارة عن خلقه وحاصله التكذيب الانكار بصورة
الاقرار فنقول ان الوجود هو المطلق المفتقر الى الله تعالى لا يعقل استغناؤه عن الصانع
الواجب تعالى هو المنزه عن الوجود والماهية وليس ثابتا بذاته بل هو عين ثبوت الذي
انشأ بارئها ولا يصلح الوجود لان يتصف بصفات الممكنات فكيف يقول هذا الزنديق
وغيره من هؤلاء الارجاس انه الموصوف بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت التي اخبر
الانبياء عليهم السلام انما دعوا الى خالق الاشياء المفطور الى الوجود والماهية لا الى وجود الاشياء
وكونه الخلق مظاهر تعددت شاهده ودعواه الوجود الموجود الذي لم يستقم ربانيته
الوجود الواحد الجمع وعزيز الالهية قوله ونفس ومنافع العزيز ادعى الشيطان الكفر الاكبر
المحقق قال بلسان اهل الله بعد هذا مع كونه وحقيقته مع كل حي وشر ايضا انه عين
الاشياء بقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم هكذا ايضا صرح
باعتقاد المقصود الاصلي من انكار الصانع تعالى مستدلا على انه هو الاول والآخر بان
الاولية بمعنى الازلية والآخرية بمعنى الابدية كما صرح به جملة اهل الحق على ما تفصيله في
البطون باعتبار استحالة الاكتناه والظهور بمظاهر الآيات واين هذا من كونه تعالى عين
الاشياء تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قال لكونه عين الاشياء بظهوره في مظاهر اسمائه

وصفاته

وصفاته في عالمي العلم والعين وكون غيرها باختفائه في ذاته واستعلائه بصفاته عما يوجب النقص
والشين وتنزهه عن الحصر والتعيين وتقدسه عن سمات الحدوث والتكوين ان كل هذا التوجيه
انه يشتبه الامر على ضعفاء العقول حيث يتوهمون كون عين الاشياء بظهوره فيها جمع بين تعيين كونه
غيرها وانه في نفسه لا يتصف بصفات الممكنات مع انه هو عين ذات الوجود من حيث
هو ليس الا ما يعرف الماهيات عرضا ذهنيا اي تحليليا او ظهور وجود الشيء غير مجرد بنفسه
ومستطلع على انه اما ينتهي التزييف على الثبات جميع النقائص والشين لم تعلم
هو مقتضى مذهبه وجرى وضع الاصطلاحات للتعمية والوحدة والظهور في عالمي
العلم والعين كالفيض الاقدس والمقدس ونحوهما من المزخرفات التي لا ترجع الى محصل
لا يوجب الا اشتباه الامر على ضعفاء العقول الذين ليس لهم حظ من العلوم والفنون
الاصح التام في اتباع كل ناعق قال وانما الاختفاء فيها مع الظهور ايا كان
اعطاه امر انها في القيامة الكبرى نظهوره بوحدته وتحويه اياها بان لم تعين انها جعلها
متلاشية كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وكل شيء هالك الا وجهه وفي الصغرى
بتحوله من عالم الشهادة الى الغيب او من صورة الى صورة في عالم واحد فالماهيات صور كمالاته
ومظاهر اسمائه وصفاته ظهرت اولا في العلم ثم في العين بحسب حبه اظهارها باثره اعلام
ولانها تنكشف بحسب الصور وهو على وحدته الحقيقية وكالاتر الستدية وهذا
تصريح منه بانكار الصانع تعالى والقيمة بصورة الاقرار وانه لا معنى لوجود صانع الاشياء
غير محققها الذي هو حكم بان الايجاد عبارة عن اختفاء الواجب تعالى في الاشياء ان
الذات هو المتعين اولا بل هو عين التعين والوجود مطلق بنفس التطور والمدارك
هو الماهية ان كان ظهورها بالوجود الا انه اختفى فيها بصفات الماهية صورة كمال
ولكانت الذات بنفسها متنزهة عن صفات الحدوث والامكان فلا ايجاد بان الوجود
عين التحقق لانه منشأ التحقق سوى نفسه معنى ان الماهية موجودة بوجودها

ان الوجود نتعين بهذا التعين الخاص فلفقة وجودها الماصطة اخرى عن تعينه بها وهو صفة اخرى من اتم لا صانع للاشيا لكن لخفا الامر على ضعفا العقول من العقلا نفس وجهلة بان الحق الله هو الوجود بما هو هو ظهر في صورة الاشيا يتجلى منها بالاشيا صورها الانفس مرتبة الظهور والتجلي فهو بالتجلي فيها استتر فيها واظهرها واتصافها تصفها الممكنات بالتبع في مرحلة التجلي الاشراقي لا يتنافى تنزهه في ذاته عنها حكموا بان القيمة الكبرى عطلة من ازالة التعينات فهو في القيمة بسبب تخفيا ومستترا في الاشيا الاعيان الثابتة على ما كانت عليها فلا وجود للاشيا حتى بالاشراق والتجلي واما القيمة الصغرى فهي دائما كا عز التحول الوثيب نعم دائما من صورة الى صورة فالملكوت اى العيون الثابتة تنتقل من علم الشهادة الى عالم الغيب هذا محصل الكلام الذي بما فهمت من ارباب الاديان فلا يتعقل الظهور والوجود الا من الذوات لم بمعنى او لثبوت الماهية حال العدم وبالجملة تعلق علم بها محصل القول ان هذه المزخرفات ترجع الى مفهوم ان هي الا نسج ابليس الله عليه لمحو الاديان لاكن الاديان والشرايع وتكذيب الانبيا والرسل عليهم السلم وقلع اساس الحكمة لرجع الفلسفة وحصر الامر في الحياة الدنيا والتوصل للاشتغال بما يترتب عليه حقوق الروحانية كا صنعه مثل الصوفية ما طبعه **قال** وهو من بين الاشيا حقيقة عينية ذاته لا باعراض كالعقل الذي حرم لان تلك الحقايق اليهم عينه ذاته حقيقية والنفس عنها تعينا **وفيه** ان الذي هو بما هو هو لا اسم وانما حذف من دونه بعامر تعينه لا يصلح لان يحكم عليه بهذه الاحكام فلا ادراك للوجود ولا ذات الا الواجب تعالى منزه عن كل امر منزه من الجهل فاثبات لرتبة بمعنى سلب الجهل فهو تعالى لا يخفى عليه شي في الارض ولا في السما وهذا معنى كونه عالم تعالى عين ذاته كما سيظهر انشاء الله واما الامر الاخر كالعقل الذي هو كونه عالم تعالى مما ظهر من كل واضح

ضرورة ان الموضوع مشخص للعرض فلا يعقل ان يكون امر متحد مع العالم الذي لا ذكر فالممكنات باسرها اليضم على هذا السوال فهذا الكلام ايضا يكشف عن غاية جهالته وعدم خبرته في العلوم فضلا عن حذاقته **واما قوله** لان تلك الحقايق اليهم عين ذاته فهي تصريح انيته بانكار الصانع والشرع وبحصل ان حقيقة كل شي انما هو وجوده واما التعين فهو على صرف والحق هو الحق فحقيقة الاشيا عين حقيقة الواجب وقد عرفت فساده بما تم انضاحا انه تم وبظهر ان حقيقة كل شي انما هي ماهيته والوجود كالعلة يعرضها وبضاعته تعليلا فلا مناسبة بين حقايق الاشيا وبينها سوى العلية فهو من حيث هو من الوجه والماهية كما ترى فالمغايرة من حيث التعين عين المغايرة في الحقيقة فالعكس مبني على انكار الوجود عن الماهية حقيقة كا عليه هولا السوفسطائية حزب الشيطان واعدا الرحمن وقد عرفت انه تمكيك الشي عن نفسه بما هو افحش واشنع فان الشيئية تمكنها عن الشي اوضح فساد منه والقول بان نفس الوجود بما هو هو غير المفهوم العام المنتزع الاعتباري وانه الحاصل انما هو المعنى الذي الله هو طارد العدم ناشي عن عدم تعقل ان الوجود المقابل للماهية ليس الا هذا المعنى العام وطارد العدم ليس الا كونه نقيضا له وهذا مما لا يختلف فيه الوجود وتوهم اتصاف العدم بالوجود بالمعنى العام دون الوجود بما هو هو ناشي عن تعقل ان الذي شرط المقسم عين الاقسام وسيجي هذه المقاصد ما يوضحها في مباحث الماهية ان شاء الله **قال** ولا يسكن عن ذاته كما قال ولا يحيطون به علما واما ادراك الابصار وهو يدرك الابصار وما قدروا الله حق قدره ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد يعني صاحبه تعطفا منه ورحمة لئلا يضيعوا اعمارهم فيما لا يمكن حصوله **وفيه** ان علم الطبيعة بنشوه ولقد بعد ما تبين تنزهه عن الوجود والماهية والعوارض راسا فان الانسان لا يستطيع ان يتعقل ما ليس بموجود ولا معدوم على التحقيق لا الاحاطة بحقايق الممكنات غير متعقلة للانسان فان احدا من فحول الحكما لم يقدر ان يعرف حقيقة من الحقايق الا بعض خواصها

فبعد ما ذكره الحيوانية والنطق في الانسان مثلا ثم انه في باب حجة السلوك من علم اخذ هذا
الكون متقومة بهاتين الجهتين ولبين هذا من الاكتناه هذا على طريقة اهل العرفان الانبيا
ان ما على طريقة هؤلاء فلا اظهر من الوجود ولا حقيقة له سوى الماهية فلا معنى لتعقل معرفة
حقيقته واكتناهه والفرق بين اقسام معلم بحث وبحث يقين للعصمة والاية الشريفة الا
على عدم ادراكه بالبصر فلا ربط لها بحث للطالب هو الذي يجمع من ان يستدل عليه بقوله تعالى
الا بتصل من العلم الا هاهنا بالمعرفة واما التصديق به من علما في ولهذا دلت على ذلك الا انه
من ذلك ولا حاجة الى الاستدلال عليه بالاية والامر في بقية الايات اظهر فانها لا ايات هذا
والى مناسبة بين التفسير وبين الذي عن الناقصة للعرفان **قال** واذا علمت ان الوجود
علمت سر قوله وهو معكم اينما كنتم ونحن اقرب اليه منكم وفي انفسكم افلا تبصرون وهو الذي في
السماء اله وقوله الله نور السموات والارض والله بكل شيء محيط وكيف يسمعه ويبصره وبه قوله
لو دليتم بحبل لهبط على الله وامثال ذلك من الاسرار المنبهة للتوحيد بلسان الاشارة انتهى
وهذه نتيجة ما انجر اليه سابقا من كلماته ان الوجود هو الحق فانك قد عرفت ان
عبارة اخرى عن انه لا حق ولغا الوجود هو الخلق من جهة ان الوجه جهة تعليله انقلب الا
البها لا المعية ويستدل امام الملاق على ذلك بالادلة السمعية وجعلها من مقدمة الشارح
اشار اليها لاجل الاجمال وهو قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم فالاية الشريفة كسائر الايات مفيدة لدعواه
فان وجود الاشياء عينه في الخارج لا ما سمعها وقد عرفت ان التغاير تحليلي وهذا السر كما
متعلقة بالتحليل فانه وظيفة اهل الصانع والحكما وكون الشيء معناه جميع الاشكنة من قبيل
كونه تعالى مع اهل النجوى قال عز من قائل ما يكون من نجوى ثلثة الا وهو رابعهم ولا خمسة الا
وهو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا وهو معهم الاية ومنه يظهر وجه تكذيب الاية الثانية
لدعواه فان الاقربية الصانع منه من حبل الوريد انما هو باعتبار كونه ذاتا ووجودا مفيضا
حدوثا وبقاء بحيث لو قطع النظر عن طرفه صار هباء مثلا وصار عدما محضا لا استحالة
بقا

بقا المعلول من غير علة اما كون نفس الشخص اثر على صانعه فهو العين الذي لا
البينونة فانه استدلال انى واين هذا من الاتحاد واما كونه في السما اله وفي الارض
اله فهو تصريح بانبساط الالوهية في جميع العالم فيه تعالى فهو اينما مكذب للعينية
للالوهية وتاويلها الى الاطلاق واختفا الواجب تعالى في الاشيا فقد عرفت عدم خطوره
بخاطرها قط وانه بعبارة عبارة لا يرجع الى محصل سيما اذا انضاف اليه وكونه تعالى
فضاؤه انه القادر بلا واسطة ولاهل الارض بواسطة الانبيا لا اقترانه بالدليل ودعوى
التفسير اهل بيت الوحي وقد عملنا فيه رسالة مفردة جمعنا فيها شمل الاقوال فيه والايات
بكل شيء هو البين مكذبة لسخافة الارها بناء على ان الشيء محيط به بل هو محيط بذاته
في التعليل المعلول والتاثير على تقدير صحة سنده وما بعده من كونها من موضوعات العامة
حملها اما الهيمنة بجميع العوالم وعدم خلوه كان منه عز وجل بهذا المعنى وابن هذا
حزب الشيطان انه الوجود هو الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا [illegible] الحق
ملاحظة الشيرازي لفظه بعبارته استحسن ما انجر هذا [illegible]
كثيرة مباحثه وجعل جزء من استظهار من غير تغيير ولا تبديل للالفاظ [illegible] نعم ربما
زاد بعض الكلمات المؤكدة زيادة لا طائل تحتها **قال الناوة** [illegible]
جعلت ان حقيقة الوجود من حيث هو هو غير مقيد بالاطلاق والتقييد والكلية والجزئية
والعموم والخصوص ولا هو واحد بوحدة زائدة عليه ولا كثير ولا متشخص بتشخص زائد على
ذاته كما سنزيدك انكشافا ولا مبهم بل ليس له في ذاته الا التحصل والفعلية والظهور وانما
تلحقه هذه المعاني الامكانية والمفهومات الكلية والاوصاف الاعتبارية والنعوت الذهنية بحسب
مراتبه ومقاماته المنبه عليها بقوله رفيع الدرجات فيصير مطلقا ومقيدا وكليا وجزئيا وعاما
وكثيرا من حصول التغير في ذاته وحقيقته وليس كالماهية الجوهرية المعتبرة الى الوجود
الوجود الزائد ولوازمه وليس عرضا لانه ليس موجودا بعضا ان له وجودا زائدا فضلا عن ان يكون

المستلزم لتقدم الشيء على نفسه وليس امراً اعتبارياً كما يقوله الظالمون لتحققه في نفس الامر مع
عدم المعتبرين اياه فضلاً عن اعتبارهم وكون الحقيقة بشرط الشركة امراً عقلياً وكونه ما ينتزع
عنها من الموجودية والكون المصدري شيئاً اعتبارياً لا يوجب ان يكون الحقيقة الوجودية بحسب
ذاتها كذلك وهو حقيقة الاشياء بحسب شمولها وانبساطها على الماهيات حتى تعرض بمفهوم العام
المطلق والمضاف والقوة والاستعداد والعقم وامثالها من المفهومات العامة العقلية بل
الوجود بتمايز الاعداد بعضها عن بعض عند العقل حيث يحكم عليها بانفكاك بعضها
ولكان الآخر اذ كل ما هو كان وجوده حكمه عدمه وغيرها من الاحكام والاعتبارات وهو ظاهر
في كل شيء تحققاً ثابتاً حتى يتمايز انه به يبقى ذاتاً اخفى من جميع الاشياء حقيقة وكيفية حتى قيل
انما اعتبر البعض على انه لا يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج الا بنفس المحيط بجميعها اذ
متقوم الاشياء لان الوجود لو لم يكن لم يكن شيء في العقل ولا في الخارج بل هو عينها وهو الذي يتجلى
في مراتبه ويظهر بصورها وحقايقها في العلم والعين فيسمى بالماهية والاعيان الثابتة كما الى
بروديع ساير الصفات الوجودية مستهلكة في عين الوجود فلا مغايرة الا في اعتبار العقل
والصفات السلبية مع كونها عائدة الى العدم لانها راجعة الى الوجود من وجه والوجود
ليس له الانقسام والتجزي اصلاً لا خارجاً ولا عقلاً ليس له ماهية فلا جنس له ولا فصل فلا حد له كما
علمت وهو لذاته يلزمه جميع الكمالات ويتبعه كل من الصفات فهو الحق العليم المريد القادر
السميع العليم بذاته لا بواسطة شيء اخر به يلحق الا الصفات اياها لا هو لذاته يظهر بتجليه وتحوله
في صور مختلفة بصور تلك الكمالات فيصير تابعاً للذوات لا لصفاتها وجهة خاصة
وكل من الوجهة الخاصة مستهلك في وجه قاهر سابق عليه والكل مستهلك في احدية
الوجود الحق الالهي مضمحل في قهر الاثار وجلاله وكبريائه كما يشبه بوجه انصراف
الوجود الحق سبحانه كتقيم الثابت بذاته المثبت لغيره الموصوف بالاسماء الالهية المنعوت
بالنعوت الربانية المدعو بلسان الانبيا والاوليا الهادي خلقه الى ذاته اخبر بلسانهم انه هو بقرة
كما قال

كل شيء لا بد له من خلقه وبرائه وبحقيقته من كل شيء لا بعزائمه وايجاده للاشياء الضعفاء مع ظهوره
اياها واعد امر لها في القيامة الكبرى ظهوره بوحدته وقهره اياها بازالة تعيناتها ومحاها
وجعلها هباء منثوراً كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وكل شيء هالك الا وجهه وفي
الصغرى تحول من عالم الشهادة الى عالم الغيب كما ان وجود التعينات الخلقية انما هو
بالتجليات الالهية في مراتب الكثرة كذلك زوالها بالتجليات الذاتية في مراتب الوحدة فالماهيات
صور كمالاته ومظاهر اسمائه وصفاته ظهرت اولاً في العلم ثم في العين وكثرة الاسماء وتعدد الصفات
وتفصيلها غير قادحة في وحدته الحقيقية وكمالاته السرمدية كما سيجيء بيانه انتهى **وهذا**
كما ترى عين ما في شرح الفصوص للقيصري فيتوجه عليه جميع ما توجه عليه وما اشار اليه
في بعض اخبارنا من انه مع كل شيء لا بعد اخلاقه ومع كل شيء لا بمداخلة فلا يشعر على بطلان ما هو عليه
اتم فانه كونه مع الاشياء معاينا لها ليس بمعنى ثبوته نسبته بينه وبين خلقه من
القرب والدنو بل معناه انه منزه من نقص عينية الاشياء عنه ووجود مراحا لخصوصها كما انه
منزه من حد المغايرة نعني محدوديته لما سواه لا له قسم كما سيأتي تفصيله ان شاء الله
**وبالجملة** هذا المقال تلك الصوفية فيما هو عليه ولكنه خلط من حظ من طالب الحكماء
واهل النظر من المتكلمين فزعموا انه مقصد الصوفية تشبيه كلمات الاساطين والمشتغلين
المباينة فانه لحظ لو من العلم الا ما كسب بتفيقه الظلال ما اخبط خبط عشوا
في الليلة الظلماء وضل واضل بعونه الله تنقيض ما ابرموا ما شيدوه
نستعين في تهديد ما انه من الذي بالرحمن كما انه استمد من اولياء الشيطان وبما
فيما هو من الصوفية وما صنعوه من تقليدهم بالاتحاد عطاه لاستهلاكه يكشف ما
يتهافت عليه بعض الانكشاف **قال** في تفصيل ما تقدم هنا **فصل** في انه تعالى
لا ضد له ولا مثل له لمقابل التضاد من شرطه كون المتضادين مما يتعاقبان تحت جنس واحد
عنهما كما سيأتي في مباحث التقابل والوجود من حيث هو وجود تقدم انه لا جنس له ولا نوع

في التضاد وايضا من شرط المتضادين بما هما متضادان ان يكون بينهما غاية الخلاف وليس بين
وجود ووجود بما هما وجود ذلك ولا ايضا بين طبيعة الوجود المطلق وشيء من المفهومات لا
القابلة للوجود كذلك اذ لا طبيعة اعم من الوجود فيندرج هو تحتها فيشاركه في جنس فيها وفي لوازمها
فلا يتصور لطبيعة الوجود مثل ايضا غير الوجودات الخاصة باعتبار تخصصها بالمعاني
والمفهومات التي هي غير حقيقة الوجود قد يقع فيها التضاد والتماثل فالوجود بما هو وجود
لا مثل له ولا ضد له كيف والضد والمثل موجودان متخالفان او متساويان في حقيقة
الوجود بنفسه لا بما ينضاف عليه فيظهر ان جميع الحقائق لوجود اضدادها وتحقق امثالها
نصيب ليس كمثله شيء بسبب تحقق الضد ان يتقوم المثل بما هو الله يظهر بصورة الضد
ويتجلى في صورة المثلين وغيرها من هذه الحيثية انما هو بحسب التعينات والتنزلات و
بحسب حقيقة الوجود بما هو وجود فيضمحل فيه الحيثيات كلها ويتحد معه اليها جميعها
فان جميع الصفات المتقابلة والمتشابهة مستهلكة في عين الوجود فلا مغايرة الا في
العقل التحليلي فهو كان يجب لاثبات ما قاله الرضي لا مقدمة ثم جعلها عين عبارة القيصري
نتيجة لها اشتهر وصحتها كالاضراب الوجود لا جنس له ولا بين وجود ووجود بما هما وجودان
غاية الخلاف ولا بين طبيعة الوجود لكونه اعم الطبائع وبين مفهوم اخر تخالف ماهيته لا
لا يعقل الا في الماهية والوجود لا ماهية له وفيه انه الجنس انما هو لمعروض
الوجود والوجود تابع ولا يعقل ان يكون له مع قطع النظر عن الماهية المتحدة معه
ماهية وهذه المقدمة نتيجتها كونه متبوعا لا ما قاله فيه مذهب الشيطان من كون الحق
بما هو هو واجبا وكذا غاية الخلاف بين المعروضين يكفي في تصف بها جهة تقابلية قائمة
عليهما واما ما اعترف به من كون الوجود اعم المفاهيم فهو صريح في انه كل شيء حتى
وجود ذات فيعم جميع الاشياء لا ان الماهية العامة تعم جميع الاشياء ما اعترف به
من كون الوجودات الخاصة عين الماهيات تتبع ذاتها في التضاد حق جرى على قلمه

هو

من حيث لا يشعر فانه هذا اضاف لما رتب عليه من كلام القيصري حيث قال فيما انف
جميع الحقائق لوجود اضدادها وتحقق امثالها نصيب فيه ليس كمثله شيء والحق وان كون
المفهوم اعم المفاهيم تابعا للتضاد والمورد في الاحكام الذي هو صريح الابهام كان عليه لعلها ا
الاعلام من وجوب الوجود الذي جعله نتيجة لهذه المقدمة المكتبة لدعواه فالعموم عند الصوفية
عبارة عن السراية بالتجلي في الاشياء الثابتة وهذا العموم من زيغ اصلهم الفاسد وهو كون
الوجود بما هو هو عين الحق وتمام حقيقته ولا ينافي هذا العموم لاصلهم بوبيه والها
هذا العموم الذي تلقاه من الحكماء فهو لا يصلح لان يكون اساسا لهذه الدعوى فهو لعدم مناسبته
لم يتعقل منافاة طريقتهم لطريقة هؤلاء الارجاس الحكمة بل جميع العلوم وان التصوف لمثل لا
السماع والرقص والشعر والسفسطة ودعوى الكشف والافضلية عن الانبياء عليهم السلام
بل الالوهية فغلط الحكمة والمقاصد العلمية بالمزخرفات الدنيئة الدنية فاطال الكلام بالنقض
والابرام فصنف كتابا او رسائل لا حاصل لها الا هذه الدعوى التي قلد فيها الصوفية وما
اخذه من كتب الحكماء والفلاسفة فليست الا عبارة لم يتعقل محصلها وستفهم الله تعالى
انه كلما زعم مؤيدا فهو مناقض لمرامه كما في المقام فان العموم الذي هو مبني الاحكام منافي لعموم
في صورة الضد والتجلي في صورة المثل وغيرهما مما ضمن شرحه هذه العبارة من شرح القيصري فهو
لم يفهم على انه بل على انه الوجود في نفسه بل كونه نفس الماهيات من وجه واحد العموم
الى الانبساط والتجلي في الصور في الخارج والعين قال قدس سره واما ما تمسك به في
بانه اشترك طبيعة الوجود بين الاشياء يجب عروضها المادي ضد او مثل لها فيلزم
اجتماع الضدين او المثلين بالفعل او بالامكان وعروض احد الضدين او المثلين الاخر فليس
بشيء لعدم تسليم عروضها بجميع المعقولات من جميع الحيثيات لعدم عروض العدم بما هو معدوم
لا بما هو احد المعقولات فلو التزم ان يكون لها ضد او مثل لا يمكن ان يتحقق في ضمن
بما هو كذا لا بما هو احد المفهومات لم يكن القاعدة شاملة     ما ادعى

اثباته ثم عروض النفي لضده غير ظاهر الفساد الذهني حاصل ما عتك بر بعضهم
على نفي الضد والتماثل في الوجود ان الضدين والمثلين امران وجوديان لا يجتمعان
في محل واحد بل يتواردان عليه او مشتركان في الوجود وضده يكون معروضا للوجود
لا بحالة من جهة اشتراك طبيعة الوجود بين جميع الاشياء بحيث انه لا يتصور في كل موجود
من تحليل الذات وجود ومقتضى ذلك ان الوجود لو كان له ضد او مثل لزم اجتماع
الضدين او اجتماع المثلين بل اتصاف الشيء بضده ومثله وهو ادخل فساداً من الاجتماع
ومرجع هذا الدليل الى ما ذكره سابقا من ان الوجود اعم الاشياء فلا يعقل في عرضه
ما يضاده او يماثله وحيث لم يتعقل معنى كلام بعض الكلام ثم قال ان هذا الدليل مبني على
عموم الوجود لجميع المفهومات فانه لا يعرض العدم بما هو عدم وان كان يعرض بما هو
معقول **وفيه** اولا ان عدم عروض الوجود للعدم بما هو لا اختصاص له بنقيض
احد انه يجامع نقيض نحو عدم اعاهو الاشياء المتحققة ومن المعلوم ان التضاد والتماثل
لا يتعقلان الا في الموجود حتى انه اخذ الوجود في تعريفهما وثانيا ان العدم عروض الوجود
لمفهوم من حيث هو هو لا ينافي العموم فكذلك الكلية المذكورة عروض الوجود للعدم من حيث
انه معقول بل لا معنى لعروضه من حيث انه معقول الا ان التعقل عين الوجود
الذهني فلو كان عروض الوجود الذهني للعدم من حيث انه معقول ومفهوم لزم عروض
الشيء لنفسه ثم لا يعرض الوجود للماهية ايضا من حيث هي هي فان الماهية من حيث
هي ليست الا هي وقد اشتهر ارتفاع النقيضين في المرتبة لكن العروض ليس الا بحسب
الوجود **وحاصل** ما قاله اهل الوجود الذهني فلا سابق له عن الاتصاف
في بالنسبة الى العدم حال الاتصاف بالعدم الخارجي مع انك قد عرفت انه لا يتأتى
الكلية من جهة استحالة اجتماع النقيضين نحو كانه لا يعرف ما يقول والله يضحك
**قوله** ثم عروض الشيء لضده غير ظاهر الفساد فان العروض مرجعه الى الاتحاد

واين

واين التضاد والتماثل من الاتحاد فالنفي لم يعرف ابده البديهيات كيف يتجه لابطال
الادلة وتكذيب الانبياء عليهم السلام ونفي الصانع بصورة الاقرار والاثبات حيث
من القيصري في التماثل والتضاد وعرفت انه لاحظ من سر الاسفل الى ما نحن فيه
حصل واظهر جهله بما قاله فيه ثم تصدى لشرحه اخوف **قال** تتمة في طبيعة الوجود
فالفرق بين مفهوم من المفهومات حيث يتحقق كيف وما من مفهوم الا ويتحقق في الخارج
او في العقل والصفات السلبية مع كونها عائدة الى العدم راجعة الى الوجود من جهة
من الجهات المتغايرة والحيثيات المتنافية لها رجوع الى حقيقة الوجود ولهذا اجتماعها في
الوجود الخارجي الذي هو مرتبة من مراتب الوجود ونظائره من نشآته اجتماعها في
من حيث هو هو واما كونه منافيا للعدم فليس باعتبار كونه مفهوما من المفهومات فانه لعله
لا يأبى التصادق بالوجود مطلقا بل هو بحسب التعقل كسائر المعاني المتغيرة والمفهومات الكلية في امكان
تلبسها بالوجود بوجه ما بل الحقيقة لشمول الوجود ما يفرضه العقل مصداقا لهذا المفهوم
غير حقيقي وطبيعة العدم من العدم بما هي معروضة لمفهوم ما لا ميز فيه اصلا وليس شيئا من
الاشياء ولا مفهوما من المفهومات بل الوجود يحتج لمفهوم العدم موصوفا يحكم عليه بالبطلان و
ولا على نفس ذلك المفهوم لكونه متمثلا في الذهن هذا في العدم المطلق وكذا الحال في
الخاصة الا ان هناك نظرا حيث ان العدم الخاص كما انه مفهوم كالعدم المطلق باعتبار
التمثل العقلي له حصة من الوجود المطلق كذلك موصوفه بخصوصه له حظ من الوجود
اذ الحكم باضافته الى موضوعه كما يفتقر الملكة اليه **ومحصل** هذه الاطالة الهائلة
الصوفية اخذوا من اهل العلم عنوان ان الوجود لا يباين الاشياء واجروا تطبيقه على زعمهم
كما صنعوه في سائر العناوين التي مرت تفصيلا وهذا العارف جعل الوجود الذهني
له والطال بما لا حاجة اليه اما اصل الحكم فيرجع الى ان الوجود حيث انه منشرح من المبادي
فلا بحالة تتبعها في الاحكام ولا يعقل ان يكون له حكم منه اذا ترجع الى الشواهد

على اعتبارية والصفتية حصلوا بمعنى اخر وهو رجوع كل مفهوم اليه بمعنى شموله لجميع المفاهيم حتى
العدم لوجوده في الذهن وقد رأيت من القيصري انه جعل التناقض بين الوجود والعدم من
انا الوجود الخارجي وحكم بانه لا تناقض بين الوجود وبين العدم وقد نبهناك على فساده و
المقصود الان ابطال هذه الاطالة اما التحقق العقلي فليس الا انطواء المعرفات والقضايا
للنفس كالاتصال بادراك كل من الحواس لظاهرة ليس الا معنى وجود المتصف به وانما
الشيء متصفا هو معنى منتزع من قيام الصورة بالفاعل كما ان الايجاد عين الوجود فانه
باعتبار قيامه بالشيء وجود ومن حيث الاستناد الى العلة ايجاد فلا يجوز ان يكون امران
في الخارج احدهما وجود والاخر ايجاد وكذا التخيل فان الكلام الكاشف عما في الضمير من حيث
كشفه عن النسبة النفسية خبر ومن حيث قيامه بالمخبر اخبار فلا يجوز ان يكون هناك امران
احدهما خبر والاخر اخبار وكذا كون الشيء معلوما ليس بغير العلم والاستعلام انما هو
بالاعتبار فكون المعلوم وجودا علميا ليس الا من قبيل كونه وجودا كتبيا للفظ بالخط وهذا
مع غاية وضوحه خفي على المتكلمين قاطبة وجماعة من المتفلسفة فزعموا ان المعلوم وجود
في العالم وان العلم وجود ظلي ضعيف للمعلوم واستدلوا عليه بادلة سخيفة وفرعوا
عليه فروعا شنيعة مستبطلة بحول الله وقوته بل ينبغي ان السفسطة ومخالفة الضرورة [illegible]
ومن جملة فروعهم الفاسدة الاعيان الثابتة التي هي محال منه حزب الشيطان وكيف كان فلو سلمنا ان
العدم يوجد في الذهن والنقيضان يجتمعان فيه فلا حاجة الى الانصاف فيما هو بصدده فان
الوجود الذهني عندهم وجود لا يترتب عليه الاثار المخصوصة الا بشرط ترتبها عليها
هو الوجود الاصلي اي الخارجي لا انه مرتبة من الظل الضعيف فهو اضعف [illegible] نقيضه
الضدية بغير هؤلاء لان الوجود بما هو وجود من حيث هذا المعنى ليس رجوع كل شيء
اليه من حيث هو وجود مع ان وجود كل شيء عينه لا معنى لرجوع الشيء الى نفسه وانما
ان كلا من الواجب نقيض وهو الوجود الذي هو نقيض العدم فيصح ان يقال نقيضه رجوع
كل

كل شيء اليه لكن في الواجب بمعنى الوجوبية فرجع الربوب الحقيقية [illegible] ومرتبة ووجوده [illegible]
وفي ابره ومقابره وحضرته وحضره والحاصل ان جميع ما يدل عليه من [illegible] واما رجوع الذات
الى الوجود فلا يصح التعبير فهو بمعنى انصافها به وانه مع قطع النظر عن انصافها به ليس شيئا
فانه عين التحقق فهو في الاشياء جهة واحدة فلانها بسر ذاتيته وضعفه تعم جميع الذوات حيث
ان الوجود الذهني في غاية الضعف فالوهن على تقدير حضرته [illegible] وشموله ارتباطه
الوجود الخارجي حتى انه عرض العدم باعتقاد هؤلاء شموله الوجود مستند الى الضعف
والنقص [illegible] امر المخلوق الى الخالق بالعكس [illegible] وسادس [illegible]
خلاف ما العاقل لا يشتبه عليه مثل هذا الامر الواضح فالحاصل ان عموم الوجود متفرع على القول
بالوجود الذهني وهو من الاغلاط مع ان العموم على تقدير تسليمه دال على انه اضعف [illegible] في
الحكى لا انه واجب [illegible] كلام هذا الغافل مفاسد اخر [illegible] يفتر منها
ما قال [illegible] القيصري من حيث لا يشعر ان الصفات السلبية مع كونها عائدة الى العدم راجعة
الى الوجود من جهة ان العدم [illegible] بمعنى واحد كانه قال ان الصفات السلبية راجعة
الى [illegible] الى العدم [illegible] الوجود على هذا التقول [illegible]
لزاد في [illegible] ومنها قوله وهو لا اجتماعها في الوجود الخارجي [illegible] فانك قد عرفت ان التناقض
بين الوجود والعدم بالذات لا باعتبار خصوصية خارجية وهذا ابده البديهيات غاية الامر
الوحدات الثمان معتبرة في التناقض [illegible] اهل الوجود الذهني التناقض عن انصاف العدم
بالوجود الذهني وهو لا السوفسطائية يتوجه على الوجود الذهني اجتماع النقيضين ويغني
استحالته في نفسه ثم حكم بان الوجود الخارجي مرتبة من مراتب الوجود [illegible] فانه
غلط صرف [illegible] الوجود الخارجي ان بلغ من الضعف ما بلغ ليس الوجود الذهني
الا الواقع بكونه الوجود الخارجي مرتبة من مراتبه فلا معنى له بل الاجماع هذا كونه [illegible]

نشأتم فان الاختلاف بالتشخص الاختلاف بالنشأة كاختلاف الدنيا والبرزخ والآخرة
على مذهب بعض الصوفية فانه لا اختلاف عندهم الا بالاختلاف الحالي ولعله يشير الى
اضطراب تخميع بين الامرين وحكم بانه تعرف الوجود ومنها قوله دائما كونه منافيا
للعدم الخ فان شأن الاحكام لا يثبت لموضوع من الموضوعات من حيث هو هو فانه من هذه
الجهة ليس الا هو بل كل مفهوم من المفاهيم يترتب عليه احكام مختلفة باعتبارات متغايرة
وحيثيات متفاوتة ولكن الذاتيات لا تستند الا الى الذات ومن المعلوم ان نفس العدم نقيض
الوجود لا انه اكتسب المناقضة من امر خارج عن نفسه واما حضوره في الذهن فلعله تأثر
وجود ظلي لم يلزم منه عدم التناقض بين الوجود والعدم وان كان هذا الاستلزام من
اقوى البراهين على فساد هذا التوهم وبالجملة فالمناقضة بين الوجود الخارجي والعدم
لا بين العدم والوجود الذهني ضرورة ان التقابل عبارة عن جهة منطبقة على حقيقة
معنى واحد بجمعهما ولولا الاتحاد لم يتحقق التقابل فعروض الوجود الذهني للعدم الخارجي
ليس لعدم التناقض بين نفس العدم والوجود كما زعم هؤلاء فقولهم ان العدم كسائر
المفاهيم في قبول الاتصاف بالوجود مخالف للضرورة كيف ولو كان الوجود عارضا
للعدم كعروضه للانسان والبقر والغنم كان معروضا للعدم ايضا فلم لم يعرض الوجود للعدم
كان العدم عارضا له فان عروض العدم في جميع الاشياء عبارة عن زوال الوجود عنها
فكما دل على ان الوجود لا يعرضه الوجود فهو بعينه يدل على ان العدم لا يعرض للعدم
وعروض احدهما للآخر لا ينفك عن عروض الآخر والا لارتفع النقيضان وكشف
الحجاب ان عروض كل من الوجود والعدم لمعروضهما انما هو في التحليل فلابد من ذات
متصفة بهما فالعروض عبارة عن سلخ كل من الجهتين عن نفس الشيء في اللحاظ ثم
الحمل وحيث ان الذات اي التعين والحد مقدم في اللحاظ فالعارض هو الوجود والمعروض
هو الماهية وهذا العروض في الوجود والعدم غير متعقل فانهما متناقضان فاين يعرضا

وبعض



ولا يعقل كونهما معروضين لاحد الامرين ضرورة استحالة عروض الشيء لنفسه بعد السلخ
عنه فان رجع هذا التحليل الى تخصص كل من الوجود والعدم في كونهما حالتين للماهية التي
هي عينها فظهر ان عروض الوجود للعدم في حد عروض الوجود للوجود والعدم للعدم والكل
للوجود ولا شيء منهما بمتعقل وبعضها في العروض بحد المعنى هو لمنشأ التناقض فان التقابل
انما هو في امر واحد وهو الذات ومن هنا ظهر ان كون التناقض مقتضى نفس الوجود والعدم
من حيث هما هما لا لخصوصية في الوجود الخارجي اوجبت التناقض وبالجملة فعروض الوجود
الذهني للعدم الخارجي ليس معناه ان العدم كغيره من الطبائع يعرضه الوجود كما زعم بل انما
هو لان تحقق الامر في الوجود الذهني على نحو غير اصله من حيث ان الشيء يتصور على
نفسه متصف عدم نفسه بالوجود ومنها قوله بل المنافي الخ فان مصداق العدم ليس الا
العدم باعتبار مقابلته مع وجود خاص وبعبارة اخرى خصوصية كل من العدم والوجود
انما هو موضوعها وملاحظة الموضوع ان الوجود الخاص لا يغير مصداق العدم وما هو عليه
فلو لم يكن العدم في نفسه نقيضا للوجود لاستحال ان يناقض باعتبار الخصوصية الفردية مع
ان الخصوصية لو اثرت كانت مؤثرة في اشتمال على نحو من الوجود كما هو وهذا ينافي
التناقض لا موجبه وبالجملة فهو مجرد تنبيه لا محصل له والحاصل انه اقرب بان
العدم الخاص لوحظ من الوجود فكيف يناط به تأثير عن الوجود واما ما فرع
عليه من احتياجه الى الموضوع كنفس الكلية فيدفعه ان حقيقة عروض العدم الى الموضوع
ليست الا بين ذات الوجود عنه وهذا امر مقوم لحقيقة العرض التحليلي فلا يتعقل العدم
بالوجود من غير موضوع بمعنى انهما متضادان في العروض بملاحظتهما في انفسهما لا لان
الخاص من حيث انه لحظ ما من الوجود يحتاج الى الموضوع فان هذا الافتقار ليس مستندا
الى القضية الوهمية بل انما هو مقتضى صدق العروض فانه لا ينفك عن العروض فعليه
نسبه من هذا الحاصل فان افتقار العدم الى الموضوع من قبيل افتقار الوجود اليه

من حيث العروض لا باعتبار الثبوت كيف ولو اعتبرت الخصوصية في العروض لم تعتبر

لزم تقدم الشيء على نفسه **قال بعد** هذا القول ثم مطلق الوجود ثم المحقق بان

بحيث الانحاء على وجه الكمال يقابله العدم المطلق المساوق لرفع جملة الوجود وقد

يجتمعان لا باعتبار التقابل كما في تصور مفهوم العدم المطلق والمتعرى عن الوجود

مطلقا اذ انسلب عنه جميع الموجودات في هذا الاعتبار مع ان هذا الاعتبار بعينه نحو من

وهذا الانسلاب بذاته نحو انتساب من هذه الصرف في نفسه نحو خلط لعدم انسلاخه

عن تصوره ما التصور وجود عقلي هو فرد من افراد مطلق الوجود فانظر الى شمول

نور الوجود وعموم فيضه كيف يقع على جميع المفهومات والمعاني حتى على اللاشيء والعدم

المطلق والممتنع الوجود بما هي مفهومات متمثلات ذهنية لا بما هي سلوب واعدام

وقد ذكرنا الخلاف حمل الشيء على الشيء والذاتي الاولي والعرضي الصناعي [illegible]

المجهول المطلق وما شاكله في هذا الموضع فنقول للعقل ان يتصور جميع المفهومات

حتى عدم نفسه وعدم العدم والعدم المطلق والمعدوم [illegible]

وله ان يعتبر المجهول المطلق ومفهوم النقيضين ومفهوم الحرف بما يحكم عليها بالاحكام

كعدم الحكم في المفهوم المطلق ونفي الاجتماع في النقيضين وعدم الاستقلال في

في الحرف ولا خط ان يكون ما يتصوره هو ذات المجهول المطلق وحقيقة النقيضين وذات

الحرف وتحقق العدم المطلق وشريك الباري اذ كل ما يتصوره في عقل فهو من الموجودات الامكانية

[illegible] بالذات بحسب الحمل الشائع ولكن يحمل عليه عنوانها بالحمل الاولي فقط

ثم يحمل عليه [illegible] منها انه اجتماع النقيضين او العدم المطلق او شريك الباري مثلا بالحمل

الشائع العرفي لان هذه المفهومات ليست عنوانا لشيء من الطبائع الثابتة في عقل او

خارج بل العقل يتعمله [illegible] ويفرض انه شيء من هذه المفهومات عنوان لفرد باطل

الذات ممتنع التحقق [illegible] فيحكم عليه [illegible] من هذه المفهومات [illegible] كونه معنونا بامتناع

الحكم

الحكم عليه اصلا اي الحكم عليه ايضا اي الوجه [illegible] ان لا استقلال في مفهوم موجب كل

ذلك على سبيل الايجاب قضية حملية غير بتية في قوة شرطية لزومية [illegible] الطبيعي

الطبيعية كان مفهوم المجهول المطلق من حيث تمثله في النفس يصدق عليه حكم الحكم

ان كان بعدم الحكم عنه وان اشتهر الحكم انما يتوجه اليه باعتبار الانطباق على ما [illegible]

العقل ثم [illegible] على هذا القياس حكم نظائره كالعدم المطلق في كونه لا يحكم عليه

بل مفهومه لا يرتسم ذاته في العقل سواء كان العلم حصوليا في النفس [illegible]

البطلان او بشرط التفصيل والحقيقة مثلا اذا تعقلنا الواجب [illegible] ذاته كان الحكم بالعينية

على مفهوم الواجب [illegible] ذاته [illegible] في العقل وكذا المرتسم من صفاته الحقيقية

ليس الا مفهوما [illegible] العينية [illegible] من الصفات المقدسة [illegible]

منها بالحقيقة [illegible] البرهان الى اخره [illegible] اعني الحقيقة المتعالية عن الحصر والضبط

عقلا او وهما انتهى **وهذا** التطويل الممل مشتمل على مفاسد جمة [illegible]

جملة منها اجمالا **منها** هو لم [illegible] يجتمعان لا باعتبار التقابل [illegible] فان استحالة [illegible]

المتقابلين التقابل او كون احدهما قبال الآخر هذا مقتضى حقيقة التقابلين [illegible]

مناقض التقابل [illegible] ان الانتهاء والمبدأ [illegible] شيء واحد [illegible]

من جهة واحدة وباعتبار واحد [illegible] الابتداء [illegible] الانتهاء وكذا الحال في جميع الاثار

والاطراف المتناقضة اظهر كما ان استحالة كون الموجود [illegible] المتقابلان [illegible]

متقابلين يستحيل اجتماعهما ولا معنى لاستناد الاستحالة الى الاجتماع من حيث المقابلة

[illegible] كونه شيء موضوعا [illegible]

[illegible] الاستحالة [illegible]

واسطة في الثبوت لكون التقابل واسطة في العروض وموضوعها راجعا الى [illegible]

واسطة في الثبوت [illegible] **وبالجملة** فالتقابل يمنع اجتماع المتقابلين ما دام [illegible]

لا من حيثية دون اخرى فالفارق لا يعين الفاعل من الموضوع واجتماع مطلق الوجود
مع نقيضه وهو العدم المطلق في الذهن على تقدير صحته ليس مستندا الى الاجتماع
ليس من حيث التقابل بل لان الشخص ان يتصورهما من حيث التقابل بل يتصور اجتماعهما
انهما مجتمعان بل الاجتماع عند اهله انما هو لما يتصف الوجود الذهني كما مر ان الكلي
لا وجود وقد يستند نسبة العالم الى قوة النفس في الخلاء لكونه من عالم الملكوت المجردات
من المواد مع انك قد عرفت ان الذي انفع للمناقض عدم اجتماع الحق اي على كل
حال ليس مستندا الى ما توهم من ان الاجتماع ليس من حيث التقابل ومنها
قوله مع ان هذا الاشتباه الخ فانه نشيء نفيه لا يحصل له الا ان العدم يتصور بانه
لا يغير المعلوم بل هو محض في التعبير فلا يتغير المعلوم بالعلم والانكشاف والوجود
الذهني عبارة عن الانكشاف الواقع على ما هو عليه العالم وحيث ان هذه صفة ثابتة
من العالم في نفسه ومن المعلوم ان العلم صفة للعالم قائمة به متعلقة بغيره في الخارج بل
الاحقية في وجوده ومن الواضح المعلوم ان كثيرا ما يغاير العالم وجودا بل ماهية
ايضا فلو صحت تسمية العلم بالوجود بالنسبة الى المعلوم وترتب بعض الاثار عليه
بهذا الاعتبار فعدم تغير المعلوم عما هو عليه بل عدم حدوث وصف له اصلا بالعلم
مما لا ريب فيه فكيف يجوز له ان يقول ان هذا الاشتباه بعينه نحو وجود وهذا الاشتباه
مبني على معنى انتساب وهذا التقريب في نفسه محض غلط وخلاف بعد ما انسلاخه عن نحو
ما والنقصه وجود عقلي غير خارجي من افراد الوجود ثم يقول ناظر الى شمول فيض الوجود
وعموم فيضه فان اراد بالاشتباه الجهة او الحيثية المذكورة على ما هو عليه فكونه نحو
وجود غلط صرف وغريب محض ضرورة ان المفروض انه عدم صرف وكيف يكون
الانسلاب بذاته مع نحو انتساب والتصرف محض غلط فليس هذا الكلام الا مناقضا
بل سلبا للشيء عن نفسه بل اثباتا للشيء بنقيضه بل خلفا محضا ولعله مثل الا

مثله

مثله وان اراد بالاشتباه التصوير والملاحظة الشخص لهذه الجهة والحيثية كما يدل عليه دليله نفسه
وقد عرفت ان تعلق العلم بالمعلوم لا يغيره عما هو عليه فانه المنتزع عنه بشأنه فليس كونه الشيء
معلوما الا من تبدل كونه مرئيا او محبوبا او مبغوضا او من المعلوم ان الرؤية لا تحدث وصفا في المرئي
وكذا الحب والبغض بل الرؤية صفة للرائي والحب والبغض صفتان للمحب والمبغض فالمتعلق بهما
بها متعلق هذه الصفات بالمرة شأنا لا انتزاع صفة له لانه يحدث في متعلق الامور المذكورة شأنا لها
وصف وهذا امر آخر فحدوث صفة الفعل بالنسبة الى الواجب تعالى مع استحالة تغيره تعالى
امر فيه فان الوصف في الحقيقة المخلوق ينتزع منه ما يطابق الخالق فاتصافه بانه خالق
بطريقة اخرى من حدوث صفة الوجود للممكن بافاضته وكذا الرازق فان العبد مرزوق
المولى وحدوث هذا الفعل بطريقة اخرى من كونه متقوما به وكذا الحال في الفاعلية الثابتة
للحدوث واما الفاعلية بمعنى القدرة وهي عينه بمعنى ان مرجعها الى سلب نقص
العجز لا اثبات كمال ارتسم فانظر الى هذه الغفلة المقلد لاشباه الكمال في امثالهم كيفية
على ما نسمعه من الاغلاط ان الوجود من حيث هو واجب والتزلزل سواء فقال فانظر
الى شمول نور الوجود وعموم فيضه ونحوه نقول بعد ما عرفت ان هذا الشمول للضعف لا يتوهم
ان البغض كما كان العلي والعاجز اشد كان شموله له وكذا الحال في الهيولى على القول بها
فاظهر ايضا بالنسبة الى العناصر ومواليدها عند القائلين بها شخص واحد مع تعينها
شيئا شخصيا تحت الماديات من غير الفلكيات وليس الا الشدة اجسامها باعتبار تخصصها في
الاستعداد والقبول وان كان متعينا متشخصا كما كشف الاستعمال الراسخ للمحصلين عنده من
ذهب اليهما وقد نبهناك على ان تسمية الوجود بالنور هو تابع العرف فانه يتبع العرف في
بل هو عينه وكون الممكنات باسرها باعتبار تحققها انوارا غلط صرف والا كان هذا العالم
مع انه ليس النظر من الاولى وليس هذا الا تسمية الصوفية فيجب ما ذهبوا اليه
في ان ماهيات الاشياء هي الاعيان الثابتة يتجلى فيها الوجود ولا تتصف به وهي ما شمت رائحة الوجود

الوجود فالوجود انما تظهر به الأشياء وتخرج به من الغيب الى الشهادة كما رأيت في
شرح الفص التصريح بجميع ما نسبوا اليه وأقاموا البراهين والحجج عليه حتى انه كثيرة مثل
ما هي للشياطين وقرة عين للجهال الضالين ومنها قوله بما هي مفهومات متمثلات الى ان
الوجود في الذهن انما يعرف بما تعلق به مع قطع النظر عن تحققه بما ان الوجود نفسه
انما يعرف الماهية لا بشرطه لان احد الوجودين يعرض للآخر بعضه من حيث عروضه له ولا
يعرف الوجود لنفسه ... متصفا بالنفس ومتقدما ... فالتمثل الذهني ...
عن الوجود الذهني فعلم ان نور الوجود ... ففيضه يقع على الماهيات ... بما هي
متمثلات ذهنية لا بما هي سلوب ولا اعدام لحصولات العلوم والتصور ليس نفس ...
للاعدام وانما التصور هو سلب المتصور من هذه الحيثية وقد المآل الى ضعف الغلط
جمع بين امرين احدهما ان كلما يخطر بالبال فهو موجود بالخطور والآخر انه ما لا في غاية
الفساد والبطلان او في غاية المحصل والحقيقة لا يرسم ذاته في العقل وانما يجعل العقل ما يرسم
غير متميز لا يحصل ... ما هو بالذات يمتنع التحقق فحكم عليه بتلك الاحكام كما ينبغي
في نفسه شرطية لو فرض تحقق ... **وفيه** انه وجه العدم والممتنع والمجهول
المطلق وما يشبهها في الذهن ليس الا خطورها بعينه وكذا الواجب ... فالله يخطر في
الذهن من الوجوه الاحكام وحيثية الخطور ملغاة فيها فان كون العدم الصرف نقيضا
للوجود صفة ثابتة له ولا يتركب ... ولا خطور فما يتمثل العقل بعينه الا كما لم
يتوجه اليه انما نفس هذه المفاهيم لا بشرطه وليس الحكم ثابتا لها في الذهن من حيث هو متميز
ولا دون هذه الجهة عنوانا منطبقا عليها بالفرض فالامتناع حكم ثابت في نفس الأمر
لشريك الباري في نفسه من حيث هو هو والقضية العقلية مطابقة للواقع وكذا المفهوم
فالمجهول المطلق لا يخبر عنه من حيث هو كذا في الواقع ومطابقة النسبة الذهنية للحكم
انما هو في غاية الفساد والبطلان او في غاية التحصل والحقيقة لا يرتسم ذاته في العقل كما فرق

وانقسام ذات الباري متميز في الذهن ليس توجه اليه وكذا شريك الباري وكون
حكم العقل بطلانها تجلية بديهي الفساد **قال** في موضع آخر ان العقل يتصور كل شيء حتى
المستحيلات والعدم المطلق والمجهول المطلق واجتماع النقيضين وشريك الباري ويعرف ... معنى ما
ويصح ان يحكم عليه حكما ... لها ... قضايا ايجابية على سبيل الحقيقية الغير البتية
تلك القضايا من حيث انها مفهومات في العقل ولها حظ من الثبوت ويصدق عليها شيء ويحكم عليه
بالعرض وكيفية نفسها ثبوتها وما يجري مجراها بتصورها الصحة الحكم عليها ومن حيث انها ...
لا من بالعرض بتصورها لامتناع الحكم عليها وعند اعتبار الحيثيتين يحكم عليها بعدم ...
عنها او بعدم الحكم عليها او بعدم ثبوتها واشباه ذلك وبهذا تندفع الشبهة التي ... في
قولنا المجهول المطلق لا يخبر عنه والسر في ذلك صدق بعض المفهومات على بعض بالحمل الأولي
عدم صدقه على نفسه بالحمل الشائع العرفي فان مفهوم شريك الباري والمجهول المطلق يصدق
على نفسه باحد الحملين ومقابله يصدق عليه بالحمل الآخر وهذا مناط الحكم عليه بانه ممتنع
البحث انتهى **ولا يخفى** ان هذا الحق ... الا اشكال في انه موضح ... المعلوم
فالامتناع ثابت واجتماع النقيضين لا للعلم وكذا شريك الباري **وتحصيل** هذه
الاطالة المرضية المهملة ان العلم المتعلق بالوجود الذهني لا يترتب عليه احكام المعلوم وانما الاحكام
للمعلوم بتوسط الصورة المتمثلة واما كون الحكم للمعلوم لا للعلم فهو بديهي واما كون الوجود ...
عنوانا للواقع فهو غلط صرف بل لا فرق بين القضية النفسية وبين القضية العقلية في
عدم ... من الوجهين في تحققهما وصدقهما ... هذا التحقيق ... في ابطال الوجود
الذهني انتهى **منها** قوله لا يعني انه يكون ما يتصور هو ذات المجهول المطلق فان
نقيض ذات المجهول المطلق لا حقيقة له الا خطوره في الذهن والفرض تحققه ولا ذات
المجهول المطلق الا هذا المفهوم المبحوث بالتصور بالفرض فقوله لا يعني ان يكون له ... مختلف
صرف ومكابرة محضة وكذا الحال في حقيقة اجتماع النقيضين فان الوجود والعدم لا حقيقة لهما

الى المفهومات المتقابلات واما عنوان النقيضين فليس الا هذا المفهوم الواضح المتصور فما

زعم الحرف هو غلط صرف ضرورة ان تميز الاسم عنه بالاستقلال والاثبة ليس باعتبار

في الخارج بل هما نوعان متميزان بفصليهما اذ المنقسم الى القسمين معتبر فيهما والا لم يتحقق

التقسيم فانه لم يتوجه مختلفة الى واحد ليحصل من ضم كل قسم فلا اختلاف في الاقسام الا

طرف القيود فلو كان الموصوف بالاثبة هو الفرد لا الطبيعة لكان المتصف بالاستقلال

هو الفرد نفسه التقسيم وكان مرجعه الى التمثيل به مع ان الاستقلال والاثبة جهتان

لا يصلح لان يتصف بهما الا ما هو كلي وبالجملة فكون الحرف كلما كغيره من الاسماء

مما لا ريب فيه وهو من حيث هو كلي كما ان الاسم استقلالي ولا يصح لجعل هذا

عنوانا للالي بعض وفرد يصدق عليه هذا العنوان فرضا فيه واقع ثم الحكم عليه

فان هذا انما يجري في العدم والتركيب الذي وما يشبههما من الامور الباطلة

اللتي لا مراد فيها ما لم يصح عدم التركيب في الخارج فانه غاية ما هنا الشيخ وتوجيه

التعبير واللتي دعاه الى هذا الغلط انه رأى ان الحرف الكلي يحكم عليه ويخبر عنه

استقلالا فالحكم عليه بانه الي انما هو باعتبار مصاديقه فشابه المجهول المطلق فانه لم يحكم

عليه بانه لا يخبر عنه ولكن الحكم انما هو لما يفرض فرضا انه يصح ان ليس هناك ما

يصدق عليه هذا المفهوم وتندفع هذه الوسوسة بان الاثبة والاستقلال انما يتصوران

في الاستعمال ولا يعقل في الحرف الاستقلال في هذه المرحلة كما ان عدم الاستقلال في الاسم

كذلك اما في مقام عرفان الجهة فيمتاز بعضها عن بعض فلا حرف كي يقال انه الي او استقلالي فلفظ

الحرف كاشف عن الجهة الى الالية في مرحلة الاستعمال وهي المعلوم ان نفس الجهة ليست

حرفا ولعل هذا اما توهم مقالة الصوفية من كون الاثبة صفة للفرد مع ان الفرد هو الكلي

فلو كان الكلي مستقلا لم يعقل ان يكون فرده على خلافه والا لم يكن فردا له وعلى حقيقته فظهر

بقية كلامه وانه نظير الحباب فانا لا نطلق من الوجود منبسط الوجود يشمل نوعي التشكيل

فهذه

ومرتبة الفيض تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا حيث انه عقله فضولا ابيات اعتراضية

ما سوله ابليس للاخذ لبا سرفا لواجب ان يفحكه لعدم ما استنسر بعوله الله تعالى وشبهه

قال فيه ما شرح في هذه النمط فصل في ان مفهوم الوجود مشترك معنوي

ما يتصور التشكيك في الحمل التواطي الا كونه مشتركا بين الماهيات فهو قريب من الاوليات فان

العقل يجد بين موجود وموجود من المناسبة والمشابهة ما لا يجده بينهما وبين معدوم

واطال في اثبات الاشتراك بالاطائل تحته الى ان قال واما كونه مقولا على ما تحته بالتشكيك

اعني الاولوية والاولوية والاقدمية والاشدية فلان الوجود في بعض الموجودات مقتضى

ذاته كما سيجيء دون بعض وفي بعضها اقدم بحسب الطبع من بعض وفي بعضها اتم

واقوى فالوجود الذي لا سبب له اولى بالموجودية من غيره وهو متقدم على الموجودات

بالطبع وكذا وجود كل واحد من العقول الفعالة على وجود تاليه ووجود الجوهر متقدم على

وجود العرض وايضا فان الوجود المفارقي اقوى من الوجود المادي خصوصا وجود نفس

المادة القابلة فانه في غاية الضعف حتى كانها تشبه العدم والمتقدم والمتاخر وكذا

الاقوى والاضعف كالمتصوفين للوجود دام ان المركب كان للماهيات فالوجود الواقع في

كل مرتبة من المراتب التصاعدية وقوعه في مرتبة اخرى لا سابقة ولا لاحقة ولا تقع حجة

اخرى في مرتبة لا سابق ولا لاحق انتهى وهذا الكلام يكشف عن انه لم يتعقل

معنى الوجود والماهية ضرورة ان المتصف بالكلية والجزئية والتواطي والتشكيك انما

هو الكلي الطبيعي فموضوع الاحكام انما هو الماهية واما الوجود المنزه عن الكلية

فهو كالعدم لا يصلح لان يتصف بشيء من هذه الصفات الا تبعا للذات بل التحقيق

الاوصاف باسرها على هذا المنوال فانها جهات عقلية لا انية لها ولا ماهية وانما هي شؤون

فان العرض ملحظا ارتباطه مع العرض بصرف نفسه لا بما له من الواقعية وكذا ما يلحظ

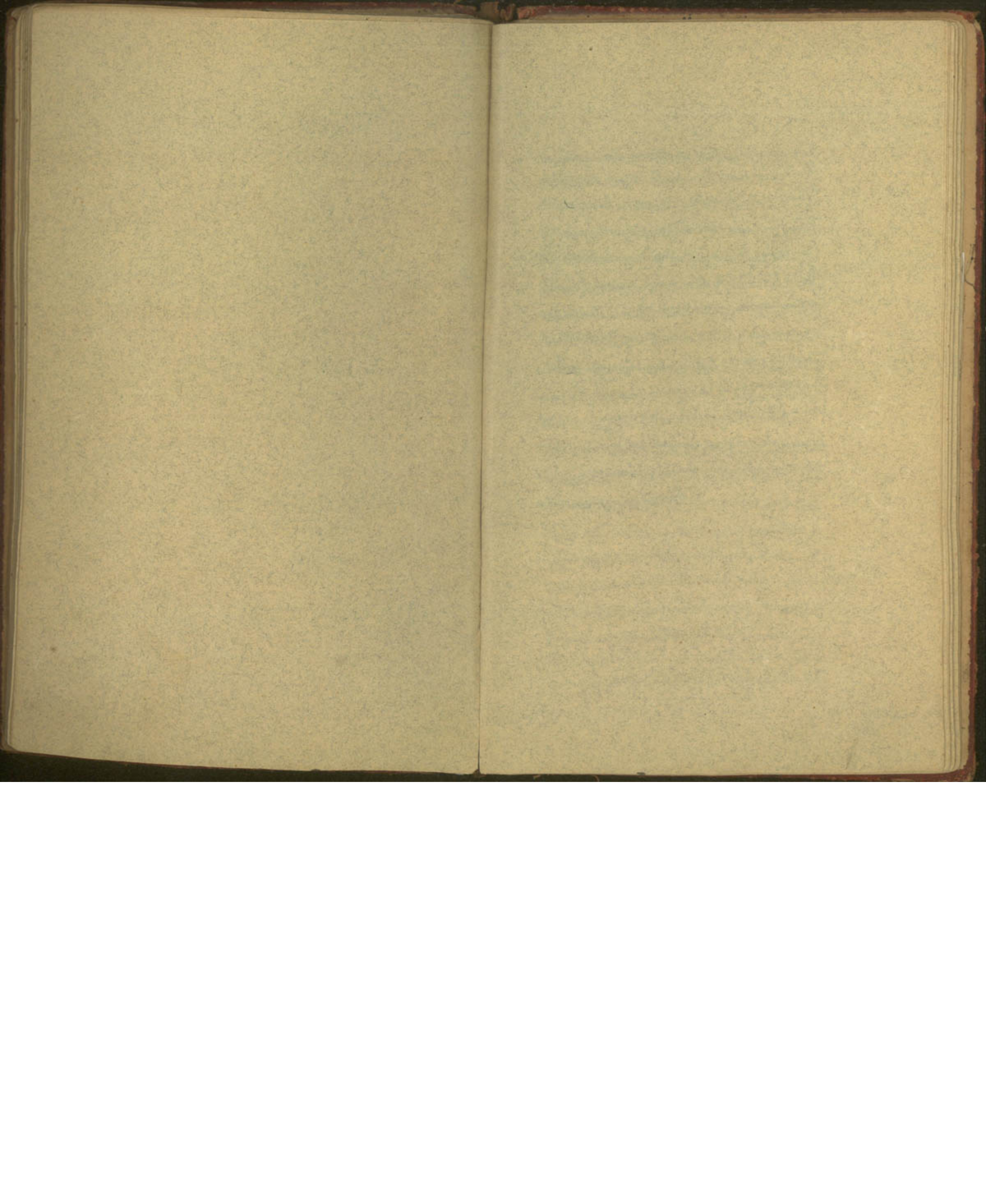
من وجود الكلي كالوجود واما الوجود وما شاكله فهو حاصل لا كالوجود من ان له ماهية

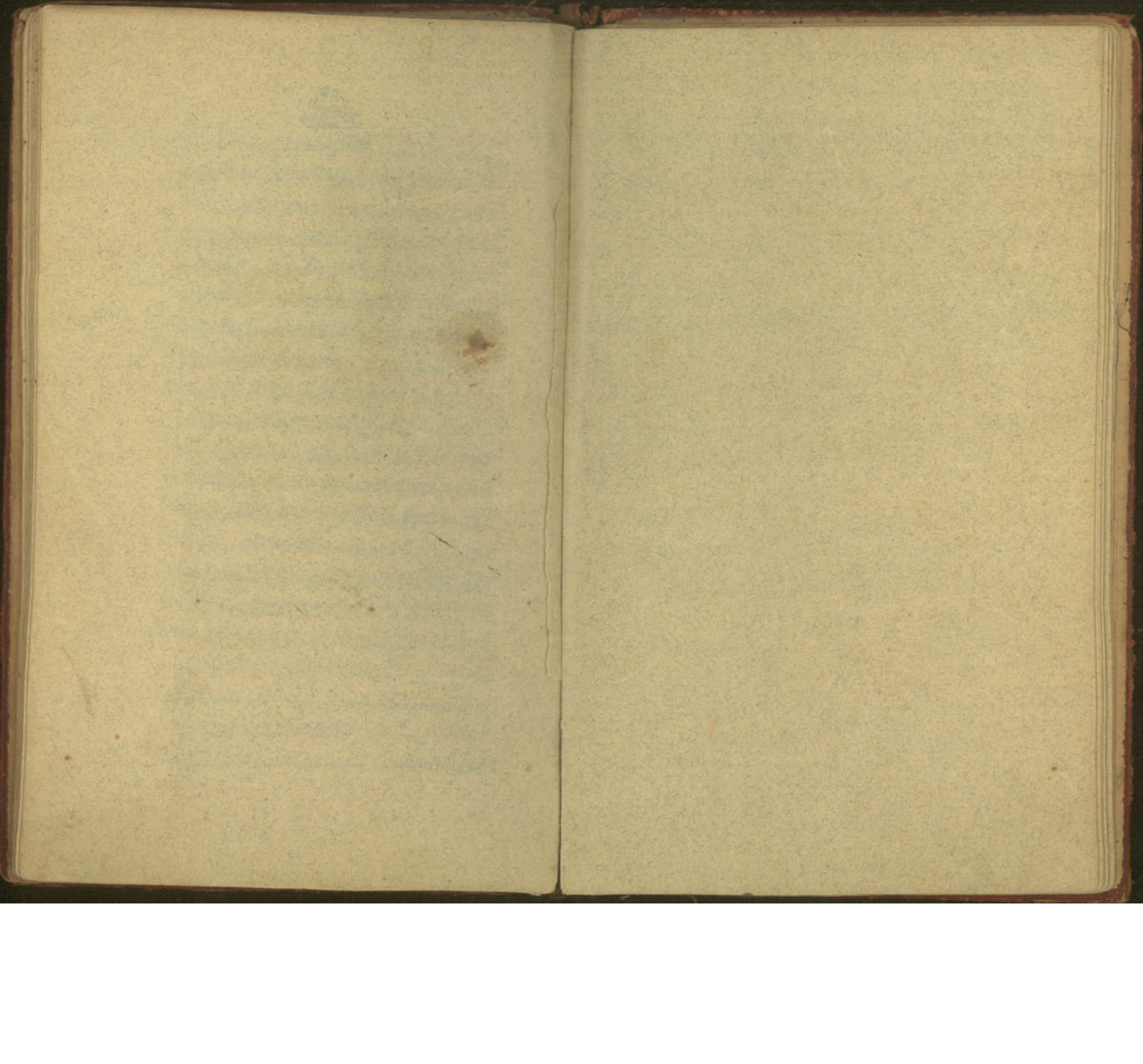
الآثار في وجوده يحتاج الى الموضوع بخلاف الجوهر فالاكوان المعروف من مقولة الأين بالنسبة
الى العرض مع ان وجود العرض لنفسه عين وجوده لغيره لان هناك وجودا واحدا
يعني للحلول وهو مقولة اخرى كما اشرنا اليه من انه بعينه وجود العرض فالموجود لذاته
موجود والوجود شئونه وحيثيات تسمى بالاعراض واما الماهية فلا يعرضها الا
الوجود ثم ان الوجوبية في الاربعة وما يشابهها فليست عرضا للماهية ضرورة ان الاثر بعينه
كمنفصل لماهية من الماهيات هو تجليات في تجليات في خصوصيات الوجود ولو على سبيل
التقليب واما ما توهم من ان الوجوب في بعض الموجود مقتضى ذاته فرجع الى كونه
الشيء علة لنفسه واما الواجب تعالى فهذا التعبير بالنسبة اليه تجاوز كما ان الغائبين
ليس على ما فهم بل يرجع الى انه مقدس عن الوجود الذي هو نقيض العدم كما ان نسبة
الوجود الى العدم مرجعها سلب نقيض العدم لا اثبات الوجود **وبالجملة** فلكون
معلولا للذات ضرورة الاستحالة فان لا يكون معطيا مع التقدم الشيء على نفسه انه
الفاعل واما الآلة فيترتب بحسب الطبع هو ابتداء من الكلام بما عرفت مع انه قد يستلزم عنه الطبع
ثم ما العقول فعلى الكل بها فلا تقدم لشيء منها على تاليها الا بالعلية واما الجوهر فهو متقدم
الموضوع على العرض على ما هو الاسبق التحليلي وهو صاحب العرض ولما اختلف
حال الجوهر فليس مستندا الى اختلاف انحاء الوجود بل الى الفضلات بين الجواهر بالمادة
والجوهر والذات والتركيب موجودة بالصورة مع قطع النظر عن الوجود متميز بعضها
وعن كثير من الماهيات وضعف المادة علة اخرى عن كونها في الانفعال في هذه
جهة ذاتية لا ربط لها بالوجود واما ما توهم من ان الوجود الواقع في كل مرتبة من المراتب
لا يتصور في مرتبة اخرى الى ان نقل احد من اهل العلم [illegible]
انه مفتوق [illegible] من ان الوجود حقيقة واحدة انه لا تمييز بين الوجودات الا بالاكمل
فالمراتب انما تترتب باعتبار التنزلات فيعرض التنزل والصعود بحسب [illegible]

من اقسام الجوهر

الوجود

الوجود وهذا ما ذهب اليه من الحركة الجوهرية مع ان هذا مناف لهذا الكلام لان تقدم بعض
من الفضلات بين العقل والهيولى مثلا في شدة الوجود وضعفه فان هذا انما ينطبق على ما نحن فيه
ان التفاوت الذاتية ما حصل باعتبار الوجود وانما هو اضافة اشراقية تختلف قوة وضعفا فحصل
التنزل والصعود والبعد والقرب وهذه كالنفس الناطقة اضعف لكنها لانها تنتهي على
التنزل والانحطاط حيث انه مبدأ لهذه الجهات المتمحضة **وبالجملة** فاستحالة
تبدل الوجودات انما يتم على مذهب غير الصوفية فان العرض لا ينتقل فانما يتم هذا فيما لم يكن
وجود في طول الآخر [illegible] الطولية [illegible] من الشخصيات [illegible]
بالنفس كما ان الحمار ايضا لا يتبدل بالانسان ولما النطفة فتكون علقة ومضغة وحيوانا
وانسانا فليس هذا الا تبدل الصورة مع بقاء الهيولى وكذا الحال في تبدل العناصر بعضها
ببعض على ما هو التحقيق فانه تبدل وجوده باخف بحسب الترقي في الصعود كما ان مراتب
القوس [illegible] النزول وتحقيق هذه المسائل [illegible] ثم **قال** [illegible] اذ قالوا
ان العقل مثلا متقدم بالطبع على الهيولى وكل من الهيولى والصورة متقدم بالطبع او بالعلية على
الجسم فليس المراد من هذا ان ماهية شيء من تلك الامور متقدمة على ماهية الآخر
فان الجوهر على الجسم وجوهرية [illegible] تقدم [illegible]





في الوجود والماهية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل في كل شيء آيات على وحدانيته والصلاة والسلام على افضل من [illegible] محمد و
آله وعترته وبعد فيقول خادم العلماء والدين محمد هادي بن محمد [illegible] حشرهما الله مع الائمة
سلام الله عليهم اجمعين ان هذه رسالة وجيزة في تحقيق الوجود والماهية [illegible]
[illegible] منهما على الواجب المنزه عن كل [illegible] الوجود بالنسبة اليه عز وجل كسائر الصفات [illegible]
اشرف واعلى [illegible] عما اطلق او يحمل عليه عز وجل ليس بالمعنى الذي يستعمل في غيره ولا يحمل [illegible]
لا مشترك بينهما حيث لم [illegible] الى سلب النقص فنقول بعون الله تعالى وتوفيقه ان
[illegible] احدهما ما يتمايز به عن غيره والآخر ما يتميز به [illegible] في نفس الامر وحيث ان
[illegible] فالاشتراك المقابل [illegible] لا بالاصالة وهذا معنى [illegible] الاجناس والفصول
والانواع فالموجود بالفصل [illegible] بالجنس الحقيقي غير الوجود بالفعل والتعين [illegible]
وحيث يقطع النظر عن [illegible] في النوع السافل الى التشخص [illegible]
فان الصدق على كثيرين [illegible] في هذا المقام وهو عبارة عن كون [illegible]
الكلي [illegible] اذا قطع النظر عن الخصوصية المميزة فالتميز بالفصل [illegible] التشخص
الا انه [illegible] بالفصول المتصاعدة فالتعين [illegible] الفعلي لانه
الوجود الفعلي ضرورة استحالة تحقق المبهم بما هو مبهم وهذا معنى قولهم ان الشيء ما لم يتشخص لم
يوجد وانه ما لم يوجد لم يتشخص فالوجود يتوقف على التشخص لاستحالة تحقق المبهم كما ان
التشخص يتوقف على الوجود لاستحالة استقلال العرض بالتحقق فالتشخص حد للوجود على
[illegible] استقلال [illegible] في الوجود [illegible]
[illegible] الفصل والجنس يتوقف على الآخر فالجنس [illegible] عن الابهام والفصل [illegible]
الجنس [illegible]
[illegible]



وهذا الباب الماهية والوجود فان الاثنينية تحليلية [illegible] ولا ترتب [illegible]
عبارة عن وجود [illegible] مشتمل على [illegible] من التعين المصحح [illegible] بالفعل فالانسان مثلا وهو [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] النظريات [illegible] مع الوجود [illegible]
نقول ان هذا [illegible] الوجود [illegible] عن التعين [illegible] العقلية
فاتصاف الماهية بالوجود عبارة عن خروج [illegible] الوجود [illegible] عن [illegible]
الى الفعلية [illegible] هذه [illegible] توضيح [illegible] ان الوجود يتميز عن الوجود الآخر [illegible]
وهذا معنى [illegible] ليس الا بانه [illegible]
[illegible] بالعدم [illegible]
[illegible] ضرورة استحالة تحقق المبهم فالانسان [illegible] في نفي [illegible]
زيد وعمرو فالمهمل لا يوجد والتشخص ان [illegible] عبارة عن كونه الوجود [illegible]
كون شيئا [illegible] والكلية اي الصدق على كثيرين عبارة عن [illegible]
جامع بين [illegible] فبالعكس فان زيدا وعمرا متميزان [illegible]
[illegible] لعدم التغاير [illegible] التغاير والتمايز فلا [illegible]
[illegible]
وهذا حال [illegible] وحقيقتها واما الذات فهي الجامع بين الانحاء التي [illegible]
التام [illegible] الماهية فانما [illegible] بالعدم [illegible]
فالتميز هذا [illegible] الوجود [illegible] بالعدم [illegible]
على الاشتراك [illegible] التي لا تميز الا بالتشخص واما الحقيقة فهي [illegible]
الماهية [illegible] الواجب [illegible] الاوهام [illegible]
[illegible] التشخص فان الذات هو الوجود المتميز [illegible]
[illegible] هذا [illegible] قبل [illegible] الوجود المتميز بالاكتساب

بالعدم المعروض المنضاف اليه الشيء التام هو الجنس الاخير لان الجوهر لعله الموجود لا في
الموضوع ليس الا نحوا من الوجود بمعنى ان كونه جوهرا ليس الا الاصالة في حمله التحقق
والعرض هو التبعية المعبر عنها بالاختصاص الناعت والكون في الغير وكذا العالم
الجسم والنامي والحيوان وامثاله وبالجملة حقيقة الماهية والوجود فلا يبعد ان يعرض
الماهية عبارة عن ان التعقل والتمام تبعية متاخرة عن النقص والتقويم وكونه فرضيا
اعتباريا لا اصالة لا معنى له على ما مر وان الخارج ظرف لنفسه لا لوجوده فكل الشيء
من وجوه الكون وهو المشار اليه في الوجود هو نفس التحقق ولم يتحقق الا بصانع قطع
النظر عنه فعرضه ليس بمعنى الكون في الغير فليس له وجود في الغير ضرورة انه نفس وجود
الغير فغاية لمعروضه مغايرة اعتبارية لا في حمله التحقق فالماهية وجودها في الخارج
فالخارج ظرف لوجودها واما الوجود فهو بنفسه في الخارج وحيث ان الماهية تبعية
من الوجود فرجع الامر الى ان الواقع في الخارج انما هو فعلية الاثر والوجود الفائض
للتشخص من الفعلية التي هي تقويم من جهة ماخوذة من حد الوجود وليس في الخارج
ابتداء بل انما هو فعلية في الخارج فالماهية وجود تبعي يكون بالعرض في الخارج
حيث تلك ان الماهية عارضة للوجود لانها منتزعة من الاكتناف بالعدم وعلى ما
من المعلوم ان الحد عارض للمحدود ولهذا قلنا ان التشخص عارض للوجود والحاصل
حقيقة ينطق بما ادى اهل التحقيق من ان الوجود هو الاصل في الخارج واما في التحليل
العقلي فالاصل هو الماهية ومما حققنا ظهر فساد جميع ما صدر من الحكم
من الاولين والمتكلمين في هذا الباب وتقرير الجمع بينهما على وجه الاحتياط منها
به من وجود الاشياء بحقايقها في الذهن وان الماهية وجدت في احدهما ما يترتب
عليه الاثار وهو الوجود في الخارج والاخر ظلي ضعيف وهو الوجود في الذهن
وانما الجامع بينهما هو مستقلهم للقضية الفرضية الذهنية فانهم قائلون بعدم توقف



كثير من الاعراض على الوجود في الخارج بل ربما يستقر النظر الى ان لم يوجد اصلا صح منه
القضية ولم يتعقلوا انه لا ينفعهم ضرورة ان العلم تابع بعضا صاحبه سواء في التطابق فالوجود
الذهني او العلم ليس منشا لثبوت المحمول لموضوعها فمن الاركين علما صح ان القضايا لا يتوقف
على العلم بل لو لم يكن عالم كانت القضايا ثابتة ولم يتعقلوا ان عروض الوجود للماهية ليس
ثبوت شيء لشيء بل انما هو ثبوت الشيء وكونه فرعا على ثبوت المثبت له بديهي العقل بل ليس ثابتا
للماهية ثبوت الشيء وكذا ما فهو عرض للوجود الذهني كالكلية ضرورة ان السراية في الخارج باعتبار
عن صدقه على الافراد وحمله عليها فاده الاتحاد على عدم الانطباق ومن المعلوم ان الصدق والانطباق
في الخارج فكون الكلي عين جميع الافراد هو الكلية ومن المعلوم انه في الخارج لا ان العلم اوجب الكلية
ضرورة انه تابع وبعض هو ان النفس ظرف العروض والخارج ظرف الاتصاف في بعض الاعراض
ان الصدق انما هو بحسب التحليل وانا فالتفكيك بين العروض والاتصاف تفكيك الشيء عن نفسه
وبالجملة فمنهم ان من الاعراض ما هو عرض للوجود الذهني من الغواشي ضرورة ان تابع العقل
بعض اصالته وهو مشرب التطابق ومن الغريب انهم قائلون بان الوجود في النفس الذي هو مناط الكلية
ومع ذلك يجعلونه مصححا للقضية الفرضية ولا يتعقلون ان قطع النظر عنه وجعله
الاعتبار بالمنافاة فكيف يكون مصححا وبالجملة فالوجود في النفس كالوجود في اللفظ
والكتب يجعلونه تعبيرا وانا العلم هو وجود العالم لا المعلوم مع ان الماهية مرتبة نازلة للوجود
حيث انما تميزه عن التشخص بالتحليل وهو المرجح للسراية والصدق على كثيرين فلا
وجود الا بالوجود الخارجي وبالجملة حيث انهم لم يتعقلوا معنى الماهية وجعلوه عرضا
للوجود لما فهم من التفريق بين المحدود والحد وتوهموا ان لها قبل الوجود تقررا في نفسه
من ذهب الى ان العلم يوجد على المعلوم ولكل او هام ضعيفة من قبيل مغالطة من صادف
الشيء في جهات وكان كثير الشك وتحصله ان للمشخصات الفردية مدخلا في الماهية فلا
يصدق الفرد وانما تتوقف بعض احكامها على الافراد تشخص احد والكلية عارضة لهذا التشخص

الذي هو مع كل فرد بعينه وقد ازد [illegible] في هذا الباب تصحيح الحال انهم اختلفوا في
ان الاشياء هل هي بحقايقها موجودة في الذهن وان الموجود الذهني هو الموجود الخارجي بعينه
وانما الفرق بان الشيء بوجوده الخارجي الذي يسمى الوجود العيني والوجود الاصيل يكون بحيث
يصح ان يترتب عليه اثاره ولوازمه ويكون الشيء بهذا الاعتبار حقيقة من الحقايق وهذا ما في الذهن
فالنار مثلا بوجودها الخارجي بحيث يترتب عليها الاضاءة والاحراق بخلاف الوجود الذهني
الذي يعبر الظلي والوجود الغير الاصيل فان الشيء وان كان بهذا يتحقق ويكون ما الاثار لا تترتب
عليه انما [illegible] الا بالموجود في الاذهان انما هو الصور والاشباه قال الشارح [illegible]
لا شبهة في ان النار مثلا يظهر عنها احكامها ويصدر عنها اثارها من الاضاءة والاحراق [illegible]
وهذا الوجود يسمى وجودا عينيا وخارجيا واصيلا وهذا مما لا نزاع فيه انما النزاع في ان
النار هل لها سوى هذا الوجود وجود اخر لا يترتب عليها الاحكام والاثار اولا وهذا الوجود يسمى
وجودا ذهنيا وظليا وغير اصيل وعلى هذا يكون الموجود في الذهن نفس الماهية التي توصف
بالوجود الخارجي والاختلاف بينهما بالوجود دون الماهية وهذا قال بعض الفضلاء ان
شيئا في الخارج اعيان وفي الذهن صور فقد تحقق محل النزاع بحيث لا مزيد فيه [illegible]
ويوافقه كلام المثبت [illegible] انتهى واستدل مثبت الوجود الذهني بوجوه الاول ان من
المفهومات ما هو كلي او يتصف بالكلية التي هي صفة ثبوتية فلا بد ان يكون الموصوف بها [illegible]
وليس في الخارج فهو متشخص في الذهن هكذا في المواقف والاورد عليه بمنع كون الكلية
ثبوتية بل هي سلبية لانها عبارة عن عدم المنع من فرض الشركة وزعم شارح المقاصد بان الكلي بمعنى
كل مفهوم ثابت [illegible] عند العقل فالكلي ثابت وليس في الخارج لانه كل ما هو في الخارج
فهو متشخص فيكون في الذهن انتهى [illegible] التقريب والاعتراض [illegible]
[illegible] اما اولا فلانه [illegible] الموصوف بها موجودا [illegible]
على [illegible] بعرض من العوارض الخارجية فانه يوجب وجود الموضوع في القضية [illegible]



انما هو لان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له ومن المعلوم ان ثبوت المثبت له انما ينفع لثبوت [illegible]
اذا كان في ظرفه [illegible] ثبوت المثبت له هو الذهن وكذا قولنا الانسان حيوان ناطق قضية [illegible]
لا يشترط في صحتها وجود الانسان في الخارج مع ان الانسان ليس حيوانا ولا ناطقا في الذهن
ضرورة ان [illegible] بالارادة والحس وادراك النظريات لا يتحقق لها في الذهن واما ثانيا
فلان الكلي ليست الصفة على الكثير [illegible] الافراد [illegible]
الانطباق وهو عبارة عن ان الفرد لو [illegible] عن التشخص كان بعينه الكلي [illegible] المعلوم ان
افراد الانسان في الخارج معنونة بهذا العنوان بل قد عرفت ان في الذهن ليس الانسان فقط بل
انما هو ادراك [illegible] لشيء من الاشياء بعنوان نفسه [illegible] العنوانات [illegible]
الانسان مثلا مع هذا الفرض لا [illegible] العنوان والاحكام [illegible] الحال كما عرفت
فالم يتعين العرض [illegible] بالعرض لان الانتزاع [illegible] الحقيقة كما يوهم التعبير
هي [illegible] بحقيقة الحال وبعبارة اخرى الوجود [illegible] هو الكلي الموجود [illegible] بالحقيقة
والسريان [illegible] الوجود لا [illegible] الواضح ان الوجود الخارجي في الخارج متحد
الطبائع [illegible] جامع في الخارج والا لم يكن متحدا في الخارج وبالجملة لا [illegible] الصدق
على الافراد الا كونه زيد وعمرو وبكر مثلا انسانا [illegible] الواضح ان كونها انسانا انما هو في الخارج
وبهذا البيان اتضح فساد ما توهم من ان الاعراض ما هو عرض الوجود الذهني فالذهن
ظرف العروض والاتصاف معا كالكلية فان العلم تابع [illegible] ان يكون [illegible]
الواقعية [illegible] الكلي [illegible] لا [illegible] الكيفية [illegible] هذا العنوان [illegible] ثالثا
فلان المانع من الاتصاف بالكلية هو الوجود [illegible] فالموجود في الذهن [illegible]
[illegible] يكون متصفا بالكلية ومن الغريب اعتذارهم عنه بانه متصف بها مع قطع
عن هذا الوجود فان [illegible] الاتصاف على هذا [illegible] قطع النظر عنه لا
لان الوصف ثابت لغير هذا الموجود بهذا الوجود [illegible] هذا الوجود [illegible] ولما

فان الفرد

الاوحاد فلما عرفت من ان الكلية عبارة عن الوحدة الجامعة بين الامور المتعددة
والتركيب فيما وهم الامتناع عن الصدق على كثيرين عند العقل فما هو ثابت
في نفسه على الكثرة مانع عن حمل التشخص مع العلم ان عدم المانع لا يحصل الا في
ترتيب الاخلاط المقتضي والبيت الكلي جهة عن عدم المنع من الصدق على الكثرة
والشركة والشمول واما ما في شرح المقاصد فنقول ان الكلي مفهوم ذكلي متميز
عند العقل فالكلي متميز عند العقل لانه متميز عند العقل ثابت كل ثابت اما في الذهن
او في الخارج فالكلي ثابت اما في الذهن او في الخارج لكنه ليس في الخارج لانه لو كان في
الخارج لكان متشخصا في الذهن ضرورة انه لا يمكن استدل بالتمييز عند العقل على
البداهة على ما يتوقف عليه وجود المتميز لان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت
ما يتوقف عليه وفيه اذا ما عرفت من ان التشخص لا يمنع من سريان التشخص لا
بشرط نعم هو بشرط عدم التشخص زيد متميز لا يستدل به فالبوني لاجل ان
ما يحصل انه لا يحصل التخصيص الافراد بل ينسب الى الجميع نسبة واحدة والخارج لا
يخصص بهذا الجزء وهو التشخص وثانيا انه لا فرق بين الوحدة الشخصية والوحدة في
عن الصدق فيجوز ان يوجد الشخص بشرط الصدق في الخارج من الحيثية وثالثا
ان العلم تابع للمعلوم في التطابق ولا يعقل ان يكون العلم تابعا في الانكشاف
الاقوى انما يتعلق بماهية الانسان عن البرهان لا يتوقف على وجود الاذهان فالعقل يحكم
حكما ضروريا بان عشرة الماهيات لا يتوقف على وجودها وان عشرتها في الذهن فرع عشرتها
في حدها وانفسها لو لم يكن كذلك لا يمكن الذهن ان يتصورها بعدها متميزة لعدم تحقق
تعقلها متميزة وتمايزها عن ابداء التمييز ورابعا انا لا نسلم ان كل ما هو متميز فانه
يوجد في الخارج بل انما العقل يدرك ان المفاهيم الكلية متحققة في الخارج كما انه
متميز لان الانسان المعدوم في الخارج غير الفرس المعدوم فانه العقل لا يحكم ان كل

هو

فهو لا جنس ولا غيره فانه لا موضوع حتى يحكم عليه بحكم فلا تمايز بين الاعدام وانما التمايز بالفصول
تحليل للتمييز التام الى امور التمييز الخاص فيه فهو تمييز للتمييز الذي في الفرد كما بيناه والحاصل انه كان ان اراد بالتمييز
عند العقل انه موجود فيه فهو ممنوع بل متصف بالتمييز وان لم يكن متميزا في الخارج عليه والانكشاف لا يرد
ان التمييز انما هو الموجود في الذهن يوصف بوجود في الذهن فهذا لا يفيد غير الكلي يخرج في الذهن
كلي لان الموجود في الذهن يوصف بوجوده فيه جزئي بالضرورة وان اراد ان العقل يحكم بان
الكلي متميز وان لم يوجد في الذهن فالتحقيق انه لا تمييز تحقيقا الا في الوجود في الخارج ضرورة
ان التمييز فرع التحقق بمقتضى القضية الذهنية والعلم تابع للمعلوم فالتمييز ينكشف للعالم لا لانه
العلم يوجب تميزها لكن متميز في نفسه حيث لا التحقق في الخارج فيتحقق بعض ويتميز بعض
فالفرد يسبب الى التطبيق المتصف بالوجود فالتمييز الذي متحقق في الفرد بالمشكل التشخص الا
ان اشتباه التمييز ليس مستقلا كل منهما بالوجود بل انما التمايز بالفصول لتحقق الوجود في الخارج
لا في الذهن فانه في لان غيره ومثل ما ظهر ان الدرجات المترتبة في الشدة لا تمايز بينهما
في الذات والتحقق لا الحاصل انما تميز في الذهن كما هو المشهور عند الجمهور بل الموجودات المتعددة
في الجهات غير المتعدد في الذات والوجود الفعلي غير متكثر من جهة مغايرة التمييز عن التمييز
عن التمييز ايضا مغاير للتمييز وهكذا في درجات الذاتيات فالمغايرة تحقيقية في الخارج وفي النفس
الادراك في الواقع اما بالضرورة واما بالبرهان لا كما توهم حزب الشيطان من ان النفس
تخلق فيها امور وتحصلها متميزة من غيرها بنفسها مستقلا بذلك شطرا من زمن فانهم الى آخره
البهم الثاني يوجد الله تعالى الذات الى ان من الموجب ما لا يتحقق لموضوعه في الخارج وجه
نحو وجوده الصحيح وليس في الخارج نحو الذهن مثل قولنا اجتماع النقيضين مستلزم لكل
منهما ومنافي لاجتماع الضدين وغيرهما وظهر بطلانه حققناه ونقول توضيحا ان هذه
الاحكام لا تتوقف على وجود موضوعاتها في الذهن والا لزم ما اشتمل المعتبر لتركيبها
طرفي يتصف بالصدق والكذب باعتبار المطابقة والمخالفة فاذا اعتبر العقل نفيا جماع النقيضين

مع اجتماع الضدين تساوي واذا اعتبر اتحادهما بعد الآنية وجود الموضوع في الذهن مما يتوقف عليه
الاتصاف فبل وجوده فيه لا الاتصاف بل يتوقف على تصور الموضوع والمحمول والنسبة بينهما مطلقا
وملاحظة امر خارجي ايضا في اكثر الموارد فقبل هذه التصورات لا تنافي بين المتقابلين المذكورين
مثلهما وفساده غني عن البيان والفرق بين هذا القائل وما تقدم ان بعض الاول على ان من الموجبات
ما لا يحتاج الى ان يتصف به موجود خارجي فالمتصف به موجود ذهني فالواجب هذا القبيل
من الاعتراف بالوجود الذهني وقد المحمول في هذه القضايا فليست على هذا المنوال وانما لا يكون
وجود موضوعاتها في الخارج فالمانع في القسم الاول في المحمول وفي الثاني في الموضوع فالثاني
الا يجي من محذور الاول والثاني انما هو لعدم خبرته بالفن حتى انه ربما يخفى عليه ابده البديهيات
واجلى الواضحات فانه بعد ما اطلع في اثبات هذا الامر الشنيع اي وجود الاشيا بحقائقها
في الذهن حتى انه زعم ان النزاع لفظي والمعتبر بالشبه انما هو لعدم [illegible] عليه [illegible]
لانحطاط كلام بعض اهل التحقيق اليه ابطال هذه الشبهة بما حققناه من سبق الاتصاف
على العلم والوجود الذهني بل يحصل المنع من ذلك [illegible] لولا الذهن لم يتحقق هذه القضايا
قال في المسئلة التاسعة بعد ابطال القول بشيئية المعدومات واما ما قيل من انه [illegible]
غير ما وقع لاجله الحكما في اثبات الوجود الذهني نظيرا انه لو كان كذلك ان يلزم القول بشيئية
الممتنعات ايضا في الخارج وهم لا يقولون به لا يقال لا يقع الكلام في اثبات الوجود الذهني
لانه مدارها استدل به على انه هذا الايجاب هو الحكم بثبوت امر لامر وانه ثبوت شيء لشيء
فرع ثبوت المثبت له وهذا ان المقدمتين لو تمتا لدلتا على ان الممتنعات والمعدومات ثابتة محققة
في الخارج لا في القوة المدركة لانا نعلم قطعا ان اجتماع النقيضين محال وشريك البارئ ممتنع ولو
لم يدرك ذهن ولا قوة مدركة اصلا فبحكم تينك المقدمتين يلزم ثبوت الممتنع في الخارج ومع
الصدق هي مطابقة النسبة النفسية للنسبة الخارجية فصدق الحكمين المذكورين يستدعي ثبوت
نسبتهما في الخارج فلا يكفي مجرد الثبوت في الذهن وما يقال من ان صحة الحكم مطابقته لما

في

في العقل الفعال لان صور جميع الموجودات واحكامها وكذا صور المعدومات والممتنعات واحكامها
مرتسمة فيه باطل لانه كل احد يعرف ان قولنا اجتماع النقيضين محال صدق محقق وان لم يتحقق
العقل الفعال بل كان ممن ينكره وكذا اما [illegible] من ان كل نسبة ايجابية او سلبية من حيث
كونها نتيجة الضرورة والبرهان هي المرادة من النسبة الخارجية ومن حيث كونها مدلولة
الخبر هي المرادة من النسبة النفسية فهي من حيث هي مع قطع النظر عن مطابقة نفسها من حيث
اقتضائها الضرورة او البرهان انما هي لكونها في نفسها في الواقع باطل ايضا لانه مع انه
مخالف لما صرحوا به في تقسيم الكلام الى الخبر والانشاء من انه ان كان لنسبته خارج تطابقه
او لا تطابقه فخبر والا فانشاء وعلى هذا القول يلزم ان تكون الضروريات والحكم الذي يستنبط احكامه
من البرهان خارج تطابقه فظاهر ان ثبوت امر للمعدومات والممتنعات يستدعي
ثبوتها في الخارج بل نقول على تقدير كون الايجاب هو ثبوت امر لامر فرعا على ثبوت
المثبت له يلزم ان لا يصدق ايجاب اصلا لانه لو ثبت أ مثلا لشيء ثابت ب كان ثابتا
وهذا ايجاب ايضا فكان ثبوت ب ايضا ثابتا لب وهو فرع ثبوت ب قبل هذا الثبوت
فيكون ذلك الثبوت الثاني ايضا ثابتا لب ويكون فرعا على ثبوت ثالث وهكذا الى غير النهاية
وهذه الثبوتات الغير المتناهية محققة وانه لم يوجد قوة مدركة اصلا كما عرفت فيلزم
تحققها في الخارج فيلزم التسلسل المحال لا يقال لانا نقول حمله القطع هذا مع فرض
عدم الذهن والقوة المدركة لا يستلزم حمله القطعي مع عدم الذهن والقوة المدركة
كيف وفرض العدم لا يستلزم العلم ولا جاز لجاز ان يكون محالا في نفس الامر وحالة
الفرض لا يستلزم حالة المفروض وها هنا [illegible] انا نعلم به يقينا ان [illegible] عليه
مثلا مقدم على بعثة موسى [illegible] وان لم يكن ذلك [illegible] هو مقدار لها وظاهر
هذا بديهي في الوهم [illegible] العقل فكذا هذا [illegible] ان ثبوت الموضوع في الحكمين الذين
يجوز ان يكون باعتبار وجوده في القوى المدركة وان لم يكن لنا علم بوجوده [illegible]

بوجوده وذلك لا يدل على عدم ما في الواقع ليكون منافيا لوجود الموضوع فيما تلي فتفطن ومن
هنا ظهر بطلان ما ابطلت به القول الاول فان عدم تصور العقل الفعال لا يستلزم عدم
العقل الفعال ولا يلزم في الحكم بجهة الحكم تصور العقل الفعال بعنوان كونه عقلا فعالا بل يكفي
تصوره بعنوان كونه هو الواقع ونفس الامر ومطابق الصادق واما ما ابطلت به القول
الثاني فالجواب عنه ان تقسيم الكلام الى الخبر والانشاء يقتضي ان لا يكون للانشاء وجود لولا
الخبر من حيث الفاهمية ولا له خارج ولا يقتضي ان يكون له نسبة ما من الجهة فانه
خارج ويكفي في كون النسبة خارجية مجرد المغايرة الاعتبارية لما هو مدلول للخبر كالنسبة
سواء كانت ضرورية او نظرية من حيث هو مدلول للخبر مطابقة بكسر الباء ومن حيث هي
مقتضاه الضرورة والنظر مطابقة بفتح الباء فهي من الحيثية الاولى خارج ومن الحيثية الثانية
نفس الخارج باعتبار ونفس الامر باعتبار الحق الآن فالنسبة لا يمكن كونها خارجة عن كونها
موجودة خارج الذهن انتهى موضع الحاجة وغير النظر مواقع منها قوله علمك القطعي اه
الحق وجه النظر على ما علم مما حققناه ان العقل يحكم بان الاستحالة ثابتة في اجتماع النقيضين وان
لم يوجد ذهن ولا قوة مدركة اصلا ولا يتوقف اتصاف الاجتماع المذكور بالاستحالة على اعتبار المعتبر
وتصور المتصور بل ظهر مما حققناه ان التوقف المزعوم مستحيل وان الامر بالعكس فانه يحصر
الحكم بالاستحالة يتوقف على تحققه ما قبل الحكم والا لم يكن اتصاف القضية المشتملة على الحكم المزعوم بالصدق
والكذب فليس المراد حصول العلم المزعوم مع فرض عدم الذهن والقوة بل المراد ان العقل يحكم
بالضرورة والبرهان بان الاستحالة المذكورة لا تتوقف على تصور الاجتماع نعم التصديق بالحكم
المذكور يتوقف على تصوره بخصوصه كما هو الحال في جميع القضايا واين هذا من توقف نفس
الحكم عليه كما هو المدعى فظهر بطلان قوله وفرض العدم لا يستلزم العدم والجواب انه الحق لانا
لا نسلم ان العلم بالاستحالة حاصل مع فرض عدم الذهن حتى يتم ان المدعى توقف العلم بالمكان
لا المعلوم على وجود القوة المدركة وتحققه مع فرض عدم النفس لا يدل على عدم توقفه على وجود

الذهن

الذهن لانه انما يستدل بوجود الشيء عند عدم شيء على عدم علية الشيء الثاني للاول لا بتحققه
عند فرض عدمه فان تحقق الشيء عند فرض عدم العلة لا ينافي علية العلة بل انا نقول
ان العقل يحكم بالضرورة والبرهان بعدم توقف الاستحالة المذكورة على وجود الاجتماع في الذهن
بل الاجتماع محال وان لم يوجد ذهن ولا قوة مدركة اصلا وهذا المعنى يظهر بتحقق النسبة
على تقدير عدم القوة فانا نعلم ان النسبة متحققة مع عدم الذهن والقوة المدركة عبارة
اخرى عن عدم عليتها لها فلا يخفى على من له ادنى شعور ان استحالة اجتماع النقيضين ليست
الى امر وراء ذاتهما فان تقابلهما على هذا المعنى هو التناقض عين ذاتهما وتوقف تقابل
المتقابلين على امر وراء ذاتهما مما لا يتفوه به من له ادنى شعور مع ان هذا التوهم لسخيف
يرجع الى ان الاجتماع المزبور قبل ان يدركه العقل الفعال لا ممكن ولا مستحيل وهذه شناعة
اخرى ثم ان اتصافه بالاستحالة بادراك العقل الفعال مما لا يعلم ما يوجبها على ان الامكان
وهذا اشنع وافحش من هذا الحكم العقل الفعال على هذا الذي ليس محالا والا لكان لزوم
بل لزم ان يكون جهلا لا علما باعتبار عدم مطابقته اياه ومنها قوله وهل هذا الا كما يقال ان
بديهة الحق وجه النظر فالنظر ان ما ذكرنا مثل القول بمبدأ هو سبق طوفان نوح ع
على بعثة محمد ص وان لم يكن فلك ومحركه وزمان هو مقدارهما ولكن قوله ان ذلك بديهي
الوهم لا بديهة العقل مما لا يتفوه به من له حظ من العلم فان صاحب الفطرة السليمة والعقل
المستقيم اذا راجع الى الوجدان وجاب العصير والعد وانه رأى هذا الحكم بديهيا
الاكثر فقد حركة فلك الافلاك يقتضي الزمان لا امر على الزمان وليس هذا من
ان المكان عبارة عن السطح المقعر للحاوي مع ان الاطراف اعراض لا وجود لها فكيف
يتوهم ان الجسم يقع فيها والحاصل ان كثيرا مما شاع في السنة الاذكياء للعرافة
المنصفة والاتفاق لا يجعل الباطل حقا فالزمان امتداد موهوم ينتزع من نسبة
الاشياء بعضها الى بعض بالتقدم والتأخر والتقارن هذا محقق وفيه رات

حركة الفلك ايضا كما ان الجهات منتزعة من الخطوط الثلثة المنتزعة من البعد الجوهري الذي
حل فيه الجسم المشتمل على البعد المادي وهو مشتمل على ابعاد ثلثة وكل منها على طرفين فالجهات
منتزعة عن الحوادث من حيث التقدم والتأخر والتقارن نسبة لا متوقفة الا على المنتسبين
فلا يلزم ارتفاع النقيضين حتى يقتضي عدم حركة الفلك لا يمكن ان لا يكون بين الحادثين هذه
النسبة مطلقا لان نوع منه بعينه موجود اما متقارنان او ما متقدم احدهما على الآخر بعينه
اما المتحقق حال الطرفان نوع منه واما بعد وجود نفي الاخرى ارتفاع النقيضين وليست حركة
بالنسبة الى الحوادث الا كغيرها فلا تصلح لان تكون منشأ لانتزاع النسبة مع ان الافلاك
في هذه المرحلة سواء وايضا لو صح ما توهم كان الزمان بل ما نا على وجه فلك الافلاك
وهو على الفساد حركة الفلك في نفسه انتزاع الجهات فان انتهاء الابعاد يكفي فيها الفلك
لها لا حدث ابا ما كما توهم بعض وفرع عليه تكذيب النبي في المعراج بتقريب ان الخرق
والالتيام حركة للجهة ولا جهة هناك فانك قد عرفت ان ما حل فيه الفلك بعينه مكان
بعد مجرد مشتمل على الجهات ولا تأثير للفلك في احداثها وما الابعاد التي هي مكان للعناصر
والمواليد محدودة بعضها فانها منتهى اليه هذا بمعنى كونه محددا للجهات واقبح من هذا
التفريع قياس جسم فلك الافلاك عليه بالحس فانه قياس مع الفارق وههنا اقول
ان ثبوت الموضوع في هذه النظر فيه عدم تمام لان العقل كما يحكم حكما ضروريا باستحالة اجتماع
النقيضين وارتفاعهما كذلك يحكم بعدم توقف استحالتهما على ان يتصور هما متصورا
المثبت له ففي نظره ثبوت الثابت ليس محتاجا للقضية الذهنية مع انه لو كان منشأ اللا
كانت الاستحالة في الذهن لا في الخارج فانه لولا الوجود في الذهن بوصف وجوده في الذهن
مع ان مقتضى هذا التوهم ان لا يكون الموضوع في نفسه مستحيلا لا ممكنا منها قوله ومن هذا
ظهر لي وجه النظر انا لا نقول ان عدم تصورنا العقل الفعال يستلزم عدم العقل الفعال بل
ان العقل يحكم حكما ضروريا بعدم توقف الاستحالة على شيء من الاشياء منها العقل الفعال

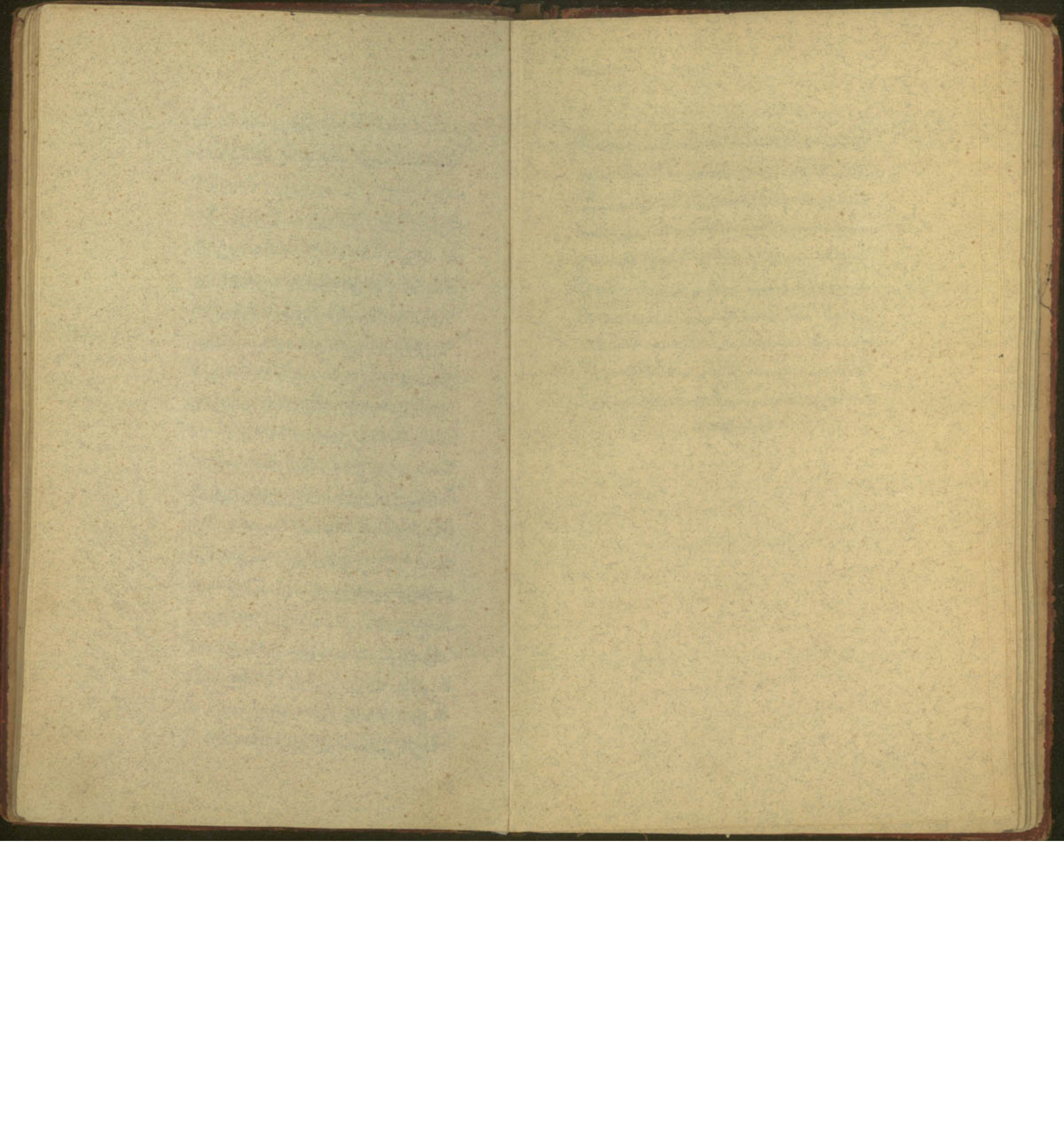
كون

كون العقل هو الواقع ونفس الامر مطابق التصادق كما لا يخفى على ذي مسكة بل هو كسائر العقلاء في
تعينه عليه المعلوم فلعله ايضا ادعى تطابقهما بالضرورة وخصوص العقل الفعال هو الملك
ايضا فساد اخر مع ان اصل العقل الذي هو في نفسه جوهر مجرد في ذاته ويفعله كلام فاسد بل
الحق خلافه وقد ابطلناه بما فهم عليه في محله وبالجملة انما حققنا يظهر ما في بقية كلامه كما
انه يظهر فساد الدليل الاخر وهو انه لولاه لبطلت الحقيقية فانه لغاية وهنه لا يحتاج الى
الابطال والتحقيق ان الوجود الذهني تعبيرهم كالوجود الذكري والكتبي وكذا الشبح ونفس
في العالم حقيقة المعلوم ولا شبحه وانما العلم جهة من جهات العالم وصفة من صفاته
كسائر صفاته اما الثاني فظاهر واما الاول فلوجوه منها ما حققنا من ان الماهية
لا يمكن لوجودها الاصلية الذهنية المفروضة قائمة بالنفس العقل المبين وهو التشخص والعلم
الذي هو عرض وكيفية نفسانية ليس مرتبة من مراتب المعلوم وليس تشخصا له ومنها
لو عرض الانجام فان الذاتيات لا بد ان تكون من سنخ واحد والوجود الخارجي بالنسبة
الماهية كما عرفت من انها جوهر خاص مقدم لا انها افترقت عن التشخص بالتعليل
في منزلة من منازل الوجود الخارجي وحلة من راحله وجهة من جهاته كما ان التشخص
كمال لاحق للماهية والعلم لا يلحق المعلوم ولا كان عرضا له والعلم ليس كذلك للانسان
وهو كالعرض للانسان بالنسبة الى الانسان فالمعلوم المعدوم في الخارج ليس انسانا
بالعقل ضرورة انه لا يصدق عليه الانسان فالفرد انما يكون فردا من حيث اشتماله على الماهية
والتشخص والعلم بالنسبة الى المعلوم فافهم فالانسان المعلوم من هذه
ليس جوهرا فضلا عن ان يكون جسما او ناميا او حساسا او ناطقا ان تلك الكائنات
الموجود في الذهن كالموجود في الخارج كان موجودا خارجيا ولم يكن معنى لكونه
ذهنيا لان معنى كون الشيء موجودا خارجيا كونه بحيث يترتب الاثار عليه والوجود
الذهني هو الوجود الظلي الذي لا يترتب معه على الشيء اثاره فلا يلزم في هذا الوجود عدم كونه

الحاصلة جوهراً او جسماً كما ان ماهية الانسان حال العدم ليس جوهراً ولا عرضاً مع انه
لا يمكن ان يق ليس بانسان ضرورة ان سلب الشيء عن نفسه مستحيل اعني حال العدم ومن البلغ
ان الوجود عارض للماهية في العقل مع قطع النظر عنه قلت ان المتوقف على الوجود
هو العروض الخارجي فالجوهرية والجسمية والحيوانية والنطق بحسب عوارض وما يتوهم من ان
الماهية حال العدم ماهية غلط ناش من عدم الفرق بين استحالة الخلو في الواقع
بين النقيضين في الاثنية فالانسان المعدوم عطلة عن نفسه الوجود ملحوظ مقدم عدم كونه
كذلك خلاف هناك لان المعدوم ... حالى ناطق ومنها انه لو كانت الاشياء بحقائقها
موجودة في الذهن اجتمع النقيضان حيث يتصور وجوده في الذهن وعدمه فيه معاً لازم كذلك
واقع والوجود الذهني وعدمه متناقضان فكيف يجتمعان ان قلت للعقل ان يعتبر النقيضين
ويحكم بينهما بالتناقض ولا استحالة فيه لكونه ذلك بحسب الوجود الغير الاصيل والمستحيل انما
هو اجتماعهما بحسب الوجود الاصيل كما ان اتصاف الذهن بصورة الحرارة ليس اتصافاً بها
مع ان صورة الحرارة هي حقيقتها قلت هذا في الوجود والعدم الخارجيين واما
الذهنيان كما هو المفروض في الاستدلال فلا يمكن ان يق ان التناقض بينهما انما
هو بحسب الوجود الاصيل لان اجتماع الظليين في الذهن مستحيل بالضرورة ايضا مع ان
الظليين خارجيان من حيث وجودهما الذهني وانما ظليتهما بالنسبة الى المعلوم ...
الوجود والعدم الخارجيان فهما متناقضان وان لم يكن التناقض في الظليين الا ان ...
ان الوجود والعدم الذهنيان اذ التصور فالموجود في الذهن ظلي بالنسبة اليهما كما انهما
ظليان بالنسبة الى الخارجيين وكشف الحجاب ان الوجود والعدم متناقضان بالذات
لا باعتبار الكون الخارجي فلو كان المتحقق في الذهن نفس الوجود والعدم لزم اجتماع
النقيضين ومنها ان للماهية على مذهب الجمهور افراداً خارجية وذهنية كل منها
متميز بالوجود الخاص بحيث الحكم ضرورة ان الفرد انما هو الماهية مع الوجود الخاص

لا الشطح للفهم ضرورة اشتراكهما بينهما في معنى الوجود فلو كانت الاشياء فيها الافراد الخارجية
بحقائقها موجودة في الذهن وكان ذلك الموجود في الذهن غير الموجود في الخارج لارتفع
الفرق بين الفرد الذهني والخارجي مع ان الوجود الذهني والخارجي متباينان ومعروضاهما
متميزان بتقريب انه لو كان الجزئي الخارجي بحقيقته موجوداً في الذهن لزم اتصاف الشيء
بضده لان الجزئي الخارجي عبارة عن الماهية مع الوجود الخاص الخارجي الذي به يتميز عن
سائر الجزئيات على التحقيق فيلزم من وجوده في الذهن كونه معروضاً للوجود الذهني الظلي المهية
الوجود الخارجي لا معنى لعروض الوجود الذهني للموجود الخارجي الا هو ضرورة انه
فان ذلك الوجود الخارجي لا يكون هو هو الا بانه الخارجي ... اصيل
على اعتبار المعتبر انه موجب لترتب اثاره معروض عليه ومعنى وجوده في الذهن كونه
غير اصيل لا يترتب على معروضه اثاره ومع انه كونه الوجود معروضاً للوجود مطلقاً ... للتشخص لا
يتشخص بالضرورة والتشخص بالتشخص المضاد للتشخص الظاهر اجتماع ... امتناعاً
ان قلت انه لا امتناع في كونه شيء في الذهن وفي الخارج باعتبارين لجميع ما ...
الذهن فانه موجود خارجي العلم كيفية ما ... قلت هذا
خلاف الفرض فان المفروض ان المتحقق هو الفرد الخارجي بخصوصيته ...
بين التحقق الكلي وبين تحقق الجزئي الحقيقي ومنها ان الوجود الذهني كسائر ...
قد يوجد في الذهن وقد لا يوجد والوجود الذهني قد يتصف من حيث هو هو لا بشرط قد
يتصف بوصف وجوده في الذهن وقد يتصف بوصف عدم ... نفس
المعلوم في الذهن لزم اتصاف الشيء بنقيضه اذا تصور الوجود الذهني المعدوم في
لان المفروض ان المتحقق في الذهن حقيقة الوجود الذهني المتصف بحقيقته ...
الذهني ومن هنا ان الوجود والعدم الذهنيان كالخارجيين متناقضان فاتصاف
الظهور ... امر اجتماعهما في محل واحد ... ان قلت ...

بالنسبة الى النفس الا كمالا بالنسبة الى الخارج فكما ان وجوده يكون في الخارج وقد لا يكون به فكذا
في النفس فكما تقول فاتصافها بالعدم في الخارج فهو بعينه جار في الصدق الذهني توضيح
ذلك ان الوجود الذهني ليس في الخارج معدوم غير فاتصف الوجود الذهني بالعدم الخارجي
وهما متناقضان بالضرورة ولا يبعد انكار اتصاف الوجود بالعدم في الخارج لان بعض
مصاديق الوجود ليس في الخارج بل يستحيل كشريك البارئ وبالجملة فكثير من المفاهيم
ممتنع بعضها بالذات وبعضها بالغير وجوداتها معدومة في الخارج بل هي لما فات ما ليس
سواء كان من شانه ان يكون الخارج ظرفا لنفسه او لوجوده فهو معدوم فلا يجب الاتصاف
العدم ومن ثبت له العدم كما ان الموجود ثبت له الوجود فكما ان الوجود ليس
موجودا لاحد الغير لكنه ليس معدوما فان الوجود موجود بنفسه فلا يمكن ان يعرض
واما العدم فليس ذاتا لا ترتفع العدم معدوم بنفسه موجود في الذهن بوجود ذهني كما ذكر
على ما ذهب اليه المحقق



بسم الله الرحمن الرحيم

قوله عز من قائل الله نور السموات والارض النور ماهيته اجمالا كانية في الظهور وان كان ذائد بالتفصيل مجهولا ومن المعلوم انه كسائر الحقائق من اقسام الممكنات وهو جل ذكره منزه عنه فالمعنى انه جل ذكره يهتدى به ويتجلى بارشاده ظلمات الجهل ولو بوسائط كمالات النور كذلك وهذا شانه في هذا الكلام انه جل ذكره بهذه المثابة ولا تجوز في الاسناد ولا في الكلمة فان الاضافة تفيد المنزلة والطرفان مذكوران كانه تعالى قال انه جل ذكره من العالم بمنزلة النور لسائر الاجسام وهذا كقولك زيد يد عمرو فان الاضافة تفيد المنزلة وكل من الالفاظ مستعمل في معناه فكانك قلت ان زيدا من عمرو بمنزلة اليد من الانسان فعدم التجوز في هذا الكلام واضح وقيام الاضافة مقام لفظ المنزلة لا يغير حال الالفاظ فقوله صلعم على مني بمنزلة هرون من موسى لا تجوز فيه كما في التشبيه فاذا بدلته وقلت على هرونى فلا فرق الا بالاسمية والحرفية فان الاضافة تفيد المعنى الحرفي فلما كان مدلولا للفظ المنزلة صار مدلولا للاضافة ومن هذا الباب ما هو للغزالي ماء العنب للعصير هذا حال المضاف في الاضافة واما المضاف اليه فهو العالم والسماء والارض شاع التعبير بهما عنه كما ان المشرق والمغرب شاع التعبير بهما عن جميع الارض فالسماء عبارة عن اهل العلو والارض عن اهل العالم السفلى فهو من قبيل فاسئل القرية والعير في قوله ايتها العير وهذا استعمال شايع فيقال سلطان الصين ووالى العراق وقاضى بغداد وان لم يكن سكنى هؤلاء في تلك الاماكن فليست الاضافة باعتبار ربط بين الشخص والمكان بل انما هى باعتبار ما بينه وبين اهل تلك البقاع وهذا ليس من المجاز في الكلمة ولا من قيام مذكور مقام محذوف فمن توهم انه من باب مجاز الحذف فاسد بل التحقيق ان التجوز في الاسناد

وان

وان قولهم رعينا الغيث وسال الوادى وجرى الميزاب ايضا من هذا الباب بحيث يقطع النظر عن اشخاص القرية واقتصر في النظر الى ساكنيها كائنا من كان فكان المسؤول الجامع فان النظر اليه وان كان السؤال عن الاشخاص وكذا الحال في العير فان هذا الكلام انما يصح في مقام لا نظر الا الى العير فان الاشخاص الذين رموهم بالسرقة عنوا انهم مرتبطون بالعير ولا معرف لهم سواه فكان السارق هو العير وكذا في الرعى اذا كان النظر الى ما انبته الغيث من غير نظر الى خصوصية حشيش فكانه رعى الغيث وفي الميزاب والوادى ايضا ليس المقصود استكشاف حال المحلين فكان المحل هو الذى يجرى ويسيل ولا يصح الا فيما ينزل الحال منزلة العدم لنكتة ويقتصر على نفس الميزاب والوادى فالحاصل ان اسناد ما للحال الى المحل انما يصح في هذا المقام وقد يستعمل المحل ويراد منه ما حل فيه على سبيل التجوز في الكلمة فلا تنافى بين الموارد بخلاف الاول فانه يختلف باختلاف الاحكام والمقامات وذلك كما شاع في العرب في هذه الاعصار من التعبير عن الحالة باسمها فيجمع في مقام ارادة الجمع فيقال عوامل لاهل جبل عامل ومشاهد لاهل المشهد الذى غلب في لسانهم على النجف وكواظم لاهل ما يسموه بالكاظم وهو البلد باعتبار كونه مشهدا له عليه السلام وهكذا والرضية ايضا قصر النظر في الشخص على هذه الحيثية فكانه ليس الا هذا المكان وحيث خفى ما حققناه على كثير ممن صنف في البيان وقع في الشبهة وصدر منهم ما يظهر فساده بالتامل فيما نبهناك عليه ومن هذا الباب نسبة المجئ الى الرب في قوله تعالى وجاء ربك فان المجئ ظهور اثاره وشمول رحمته او نزول عذابه ونفوذ حكمه بمنزلة مجيئه والمعنى انه يبلغ الامر يوم القيمة مبلغا لو كان مستندا الى غيره تعالى من ذوى الاجساد لم ينفك عن مجئ من استند اليه والحاصل ان السماء عبارة عن اهله والارض عن اهلها والعدول عن مثل لفظ العالم مع اختصاره

وهذا فيما كان النظر الى شدة المطر لا وجوده فيتخذ عدم الوجود منزلة العدم فيقصر النظر الى ما به ينكشف اصل المنطوق وهو شدة المطر وهو المحل

في الكلمة لا يختلف حاله في الموارد باختلاف الخصوصيات فانه يتبع الاستعمال بخلاف التجوز في الاسناد الذى بحسب الخصوصيات والاحكام

للتنصيص على عموم الحكم للجهتين وحيث لم يكن للمتكلم غرض سواه فعليه ان يفرد التنصيص
فيقول خالق السماء والارض واما اذا كان له نظر الى الافراد فلا يجوز الافراد بل يجب
الجمع كما في قولك لا تزوج الثيبات بل الابكار واسئل العلماء وهذا المال للفقراء
فان الحكم مستوعب لجميع الافراد والغرض التسوية بينها بالتنصيص وان كان يستفاد
من السريان في صورة الافراد ايضا وكون الشمول على البدل لا ينافي العموم بل هو ايضا
نحو منه وليس هذا من الانسلاخ كما توهموا بل هو بمنزلة قولك هذه الثلاثة
اختر واحدا منها فقولك تزوج الابكار معناه ان الابكار لك ان تاخذ منها
من غير فرق بين الواحدة والاكثر وبهذا البيان يندفع التناقض في الاستثناء وظهر
انه حيث يختلف حال الجهتين في كون النظر في احديهما الى نفس الجهة وفي الاخرى
الى الخصوصيات فلا بد من الفرق بالجمع والافراد كما في المقام فان هداية اهل السماء
بالوحي والالهام فالله تعالى نورهم على وجه التفصيل فانه لا فاعل لهدايتهم غيره
عز وجل واما اهل الارض فهدايتهم بواسطة الانبياء وخلفائهم فلهم نور هو
غير الله تعالى وان كان منتهى الامر اليه تعالى فان الفاعل له مراتب فالامر نحو من التسبب
والمباشرة نحو اخر ويختلف المباشر والسبب بالشدة والضعف فقد يتمحض المباشر
في الالية فالسبب اقوى وان صح الاسناد الى الالة كالسم ومن يرسله او يسقيه
وكذا حفر البئر والالقاء فيه والحاصل ان الرسول من حيث المغايرة
الذاتية مستقل في الفاعلية وليس فعله مستندا الى الله تعالى نعم من حيث الخلافة
فعله مستند اليه تعالى بل النائب عين المنوب عنه تنزيلا والاتحاد التنزيلي عبارة
عن عدم التميز في المنزلة التي هي الجامعة وهو الجامع المصحح للتجوز في المجازات
ففي مرحلة الشجاعة لا تميز بين المفترس والانسان فحيث تقتصر في النظر الى الشجاعة
ولا يرى من المفترس الا الشجاعة فالانسان الشجاع عينه وكذا حيث لا يرى في الحاتم



الا الجود وفي سلمان الا التقى فمن اتصف بهذه الصفة ودخل في هذا العنوان
فهو ذلك الشخص الذي تمحض في الحيثية المخصوصة لاضمحلال سائر جهاته فيها
في هذه الملاحظة فهذه منزلة لا فرق بين ما فيها من الاشخاص غاية الامر انها
اصلا وتابعا في لحاظ اخر وعلى هذا المعنى يترتب اثار كثيرة وامور عجيبة من اتحاد
تحد مع اللفظ واللفظ مع المعنى بل الجلد والغلاف مع اللفظ بوسايط وكلما كان
اقرب كانت الاثار ازيد مما لم يكن كذلك فحيث انقطع النظر عن الخصوصيات ولوحظ
الامكان والوجوب فلا فاعل الا الله تعالى ولا ينفعل الا الممكن هذا في مرتبة
الجمع والاجمال واما في مرحلة التفصيل فلا ربط بين الاسباب بل انما هي امور
متباينة متغايرة ولكل واحد مرتبة يختص بها فاهل الارض وان استندت
هدايتهم ايضا الى الله تعالى الا انه على وجه الاجمال بمعنى انه منتهى الامر واما
في مرحلة التفصيل فلغير خلفائه هداة اخر والى هذا المعنى اشار تعالى بالتفصيل
بين السماء والارض فجمع الاول وافرد الثاني والمعنى انه عز وجل نور اهل السماء
على التفصيل فكل شخص من اهل العالم العلوي يهتدي بالله تعالى واما اهل الارض
فهدايتهم وان استندت اليه تعالى الا ان لهم هداة سوى الله تعالى في مرحلة التفصيل
وملاحظة الخصوصيات فالحاصل ان الله تعالى نور لاهل السماء تفصيلا ولاهل
الارض جملة وحيث ان الهداية المستندة اليه تعالى جملة لا بد من استنادها الى
غيره تفصيلا بحيث لا ينافي الجملة وهذا لا يكون الا بكون المباشر منصوبا من قبله مع
كون الله تعالى منتهى سلسلة الهداة فدلت الاية على ان الله تعالى نور في الارض ايضا
فتحصل مما ذكرنا امور الاول ان المراد بالنور الهادي والثاني ان المراد بالسموات
والارض اهلهما والثالث انه تعالى اراد من الجمع والافراد الدلالة على ان له
في الارض خليفة فهذا المعنى مدلول الكلام بل هو الاصل فيه وما تقدم عليه

له ومن المعلوم ان التفسير بالراى قال الله فيه انه ما امن بي من فسر كلامي برايه وقال
رسول الله صلى الله عليه وآله من فسر القرآن برايه فليتبوء مقعده من النار والاخبار عن اهل
العصمة ع في هذا المعنى فوق حد التواتر والحاصل ان القرآن لا يعرفه الا
من خوطب به فما حكمنا به من ارادة هذه المعاني ليس من التفسير بالراى بل يدل
عليه نفس الكلام ويوافق بيان اهل البيت ع اما الاول فلكونه مدلولا للفظ
قد ظهر مما مر واما الروايات الدالة على انه المراد فمنها ما رواه محمد بن يعقوب
عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن يعقوب بن يزيد عن العباس بن هلال قال سألت
الرضا ع عن قول الله عز وجل الله نور السموات والارض فقال ع هاد لاهل السموات
وهاد لاهل الارض وفي رواية البرقي هدى من في السموات وهدى من في الارض
روى ابن يعقوب عن علي بن محمد عن علي بن عباس عن علي بن حماد عن عمرو بن شمر عن جابر
عن ابي جعفر ع قال ان رسول الله وضع العلم الذي كان عنده عند الوصي
وهو قول الله عز وجل الله نور السموات والارض مثل نوره يقول انا هادي السموات
والارض الرواية وروى ابن بابويه قال حدثنا ابراهيم بن هرون الهيتي بمدينة
السلام قال حدثني محمد بن احمد بن ابي الثلج قال حدثنا الحسين بن ايوب عن الحسين
بن سلمان عن محمد بن هرون الذهبي عن الفضل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع
نور السموات والارض قال كذلك الله عز وجل قال قلت مثل نوره قال محمد ص الرواية
فدلت على ان الفقرة الاولى معناها واضح والمراد هو الذي يستفاد منها حيث
خصها بعد التفسير وقوله ع كذلك الله صريح في وضوح معنى هذه الفقرة
بل اصرح عبارة في هذا المعنى وفيه الكفاية وظهر الامر الثاني ايضا من قول الرضا ع
اما انه معنى الكلام مع قطع النظر عن الروايات فلان الهداية معناها ارائة
لا يلائم الا ذوي العقول واما تسبيح كل شيء بحمده فهو مما لا يفقهه اهل هذا

العالم

العالم كما هو صريح القرآن ومن هذا الباب قوله تعالى في سورة فصلت ثم استوى
الى السماء فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقوله تعالى
انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها
فشمول الهداية لجميع الاشياء في عالم اخر لا ينافي اختصاصه بذوي العقول بها بحسب
التفسير والكلام في التفسير لا في البطون مع ان الانسان اولى بالذكر من الارض
فلا وجه لتخصيص السماء والارض باضافة النور اليهما لو كان المراد المعنى الاعم
واما الثالث فالدليل عليه قوله عز وجل بعده مثل نوره فانه لا يرتبط بما قبله
الا على ما ذكرناه فان النور المذكور صريحا هو الله تعالى ولم يتقدم ذكر نور الله تعالى
بوجه من الوجوه والمثل ليس لله تعالى بل لنوره ولا النور هو الله ولا يصلح هذه الاضافة
لان تكون بيانية كما لا يخفى على من له خبرة بالادب واطلاع على استعمالات العرب
والحاصل انه عز من قائل حكم بان الله نور فلو لم يذكر سوى ذلك من ان له نورا
السموات والارض فالارتباط يتوقف على دلالة الكلام السابق على ان له نورا حتى
يكون ضرب المثل له مرتبطا به مع ان صريح بعض الروايات ان المثل ليس لله تعالى و
استدل الامام عليه بقوله ولا تضربوا لله الامثال ويدل عليه ما عن الصحابة و
التابعين من التفاسير بل بعض القراءات كقراءة ابي فانها لا تلائم الا ما ذكرنا
فعن ابي انه كان يقرء ومثل نور من امن به وعن ابن عباس مثل نوره في قلب المؤمن
وعن مقاتل انه قال مثل اي مثل نور الايمان في قلب محمد ص وقال جماعة من اهل
السنة ان المراد من المشبه الرسول لانه المرشد ولانه تعالى قال في وصفه و
سراجا منيرا وبه قال عطا اما ما عن ابي من ارجاع الضمير الى المؤمن كما حكي
عنه صريحا فلا يلائم الا ما حققنا حيث ان الضمير في الاية راجع الى الله تعالى
قطعا ولا معنى لرجوعه الى غيره لعدم سبق ذكره لكن حيث كان ما دل عليه

قوله تع والارض نور المؤمن نورهما من بالله لان اهل الارض يهتدون به فهو
نورهم صح تفسيره بنور المؤمن وان كان الضمير راجعا الى الله تع فان لهذا النور
اضافتين الاولى الى اهل الارض على التفصيل كما ان له تع الى اهل السماء كذلك
والى اهل الارض على الاجمال الثانية الى الله تع من حيث انه من قبله والمدلول
الاول للكلام القسم الاول فهو مضاف الى الله تع والى المؤمن وليس مرادا تى
ان الضمير راجع الى المؤمن واما الايمان فلا ذكر له في السابق ولم يعبر عنه
بالنور وانما النور عبارة عن الله فيما تقدم وان صح التعبير به عن الايمان وتخصيص
المؤمن وما فيه من نور الايمان ايضا لا يتم الا على ان في الارض خاصة لله نورا
هو السبب للايمان فهو من اشعة ذلك النور الذي هو في الارض واما على مذهب
من فسره بالرسول فالامر واضح والحاصل ان التفسير لا يخلو عن احد الامور التي
تقدم وشي منها لا يتم الا على ما ذكرنا بل تفسير فقرات المثل بما فسره مما سياتي
انه لا يتم الا على ما ذكرنا كتفسير المشكوة بصدر محمد فان المثل وفقراته لا ينطبق
على جميع المذاهب الا على ما حققناه وبالجملة فلا اشكال في ان المثل ليس لغير تع
فهذا النور الذي ضرب له المثل غير النور المحمول عليه تع ولو لم يكن الكلام دالا
عليه لم يرتبط بعضه ببعض وفي تفسير النيشابوري عن رايت في كتب الشيعة عن علي
مرفوعا للقمر وجها يضيء بها اهل السموات والارضين وعلى الوجهين مكتوب اتدرون
ما كتابته فقالوا الله ورسوله اعلم فقال على وجه السموات الله نور السموات والارض
وعلى وجه الارض محمد وعلي نور الارضين وبما حققناه ظهر فساد ما يتوهم
من الاخبار الواردة في هذا المقام من ان مفادها كون الائمة مثل الله تع
فان المثل لهم لا انهم المثل قال جدي العلامة المجلسي ره في شرح الجامعة المثل
محركة الحجة والحديث والصفة والجمع المثل بضمتين ويمكن قرائته بهما فانهم

حجج

حجج الله والمتصفون بصفات الله فهم صفته وصفاته على المبالغة او مثل الله
بهم في قوله تع الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة كما روي في الاخبار
الكثيرة بل ادعى بعض اصحابنا الاجماع ايضا انها نزلت فيهم انتهى وهذا
من غرائب الكلام فان النزول فيهم لا يقتضي ان يكون المثل بهم بل صريح الاخبار
انه لهم فتفطن قوله عز وجل مثل نوره اية مشتمل على مضاف اليه واضافة
والاخيران تبين وظهر امرهما مما مر اجمالا واما الاول فهو المثل المضروب نصبه
علما في الارض لاسرار عجيبة لا يقدر ان يضمنه اياها غيره تع كما يدل عليه قوله
عز من قائل والله بكل شيء عليم ولا بد اولا من تفسيره وشرحه فان معناه قد يخفى
على الفحول فنقول انه وان اختلف معنى هذه المادة بحسب اختلاف المشتقات
غاية الاختلاف الا ان المعنى الاصلي شيء واحد فالتمثل بالشعر مثلا عبارة
عن انشاده في مقام يناسبه والتمثل بين يدي الشخص عبارة عن القيام بين يديه
والتمثيل يقال للذكر المثال ويطلق على قطع بعض الاعضاء والامثل بمعنى الانسب
ويقال ضرب المثل لذكر الدليل كما في قوله تع وضرب لنا مثلا ونسي خلقه
قال من يحيي العظام وهي رميم فانه دليل الزنديق على استحالة المعاد وقد
ابطله الله تع بمثل اخر وهو قوله تع قل يحييها الذي انشاها اول مرة ومنه
قوله تع وتلك الامثال نضربها للناس وقوله تع يا ايها الناس ضرب مثل
فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له
وقد يطلق المثل بالتحريك على حكاية مناسبة كما في قوله تع واضرب لهم
مثلا اصحاب القرية الاية ويطلق على امر مناسب كما في المقام ومنه قوله
تع مثل الجنة التي وعد المتقون والمعنى الجامع الامر المناسب للشيء غاية التناسب
اللازم له او اللائق به غاية اللياقة وهذا في ضرب المثل واضح والتمثل

بالاشعار عبارة عن ذكر ما يناسبه كما عرفت في التمثيل التشخص عبارة عن احداث
شكل جديد له بعد ان كان له ما ينطبق عليه ويليق به فغير مثله بالتحريك وجعل
ما احدث فيه مثلا جديدا وهذا التشخص اصل في هذا المثل ومن صار شبيها به
فهو مماثل له وقوله تعالى فتمثل لها بشرا سويا معناه ان الروح اتخذ مثل البشر ليراه
نظيرها بهذه الهيئة المناسبة للبشر وكون مثل بالسكون كلمة تسوية باعتبار
الاشتمال على الجهة اللائقة بالشيء فافاد التشبيه والتسوية في ذلك الجامع
والفراش مثل لانه يطئنا بالارض فتبين ما به من الشكل كان المماثلة وهي منارة
المسرجة يظهر شكله ويتبين غاية التبين بالاستقامة والظهور لكل احد فالجامع
موجود في الضدين والمثال المعروف ظهر فيه الجامع الذي يريدون توضيحه
والتمثيل بالكتابة وغيرها لاظهار الشيء كونه من هذا الباب واضح والتمثال الصور
حيث انها محضة لاظهار المثل بالتحليق والانتصاب فانما تمثل بين يدي الشخص
اي صيرورة تشخص لشخص نحو بحيث تبين فيه ما هو عليه من الهيئة والرسوم
الماثل في قوله تعالى فمنها مستبين وماثل فان المستبين الاطلال فكان الرسوم لاختصاصه
بهيئة جديدة صارت محضة لها باعتبار عدم تغيرها غالبا والتشكيل ظهر حالها
والمثلة بفتح الميم وضم الثاء العقوبة ومرجعها الى احداث ما يناسب فعله فيه
والامثال بمعنى القتل قودا من هذا الباب ومنه ما يقال للحاكم من اشلني او اقصني
واقدني وقولهم فلان امثل بني فلان وهؤلاء اماثل القوم مرجعه الى الحكم
بانطباق العنوان اللائق بالقوم على تشخص او اشخاص ويقال مثل الرجل اذا ظهر فيه ما يليق
به من الفضل وغيره وتماثل من عليها اي اقبل الى الظهور ما كان يليق به من الصحة
والامتثال بمعنى الاحتذاء امره واضح فظهر ان المعنى واحد ينطبق على جميع الموارد
ومعنى قول علي عليه السلام وقد سئل عن العالم العلوي فقال صور عارية عن المواد خالية

عن القوة

عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلألأت فالقى في هويتها مثاله
فاظهر عنها افعاله وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكاها بالعلم والعمل فقد شابهت
اوائل جواهر عللها فاذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارك بها السبع
الشداد وقوله عليه السلام في حديث كميل مات خزان الاموال والعلماء باقون ما بقي الدهر
اعيانهم مفقودة وامثالهم في القلوب موجودة وظهر مما ذكرنا ان قولهم مثلك لا يفعل
كذا معناه ان الذي ينطبق عليه ما يليق بك من العنوان لا يفعل ما فعلت ومرجعه
الى نفي المثلية عن الشخص فكأنه قال انك ما مثلك للمنافاة بين ذلك العنوان وهذا
الفعل وقد يبلغ ذلك العنوان المعبر عنه بالمثل بفتح العين مثابة عن اللائمة ينزل
انتفائه عن الشخص اياه منزلة العدم قال الله تعالى في حق ابن نوح ع انه ليس من اهلك
انه عمل غير صالح ومنه قوله عز من قائل وان لم تفعل فما بلغت رسالته فقوله مثل
الامير يحمل على الادهم والاشهب معناه ان من ينطبق عليه العنوان اللائق بالامارة
يحسن الى الرعية ويدفع الظلم عن المظلومين لان منصبه كونه كهفا وملاذا
للرعية والظالم ومن لا يصغو عن الناس ولا يسامحهم ليس اميرا وان اتصف بالامارة
فان هذه الامارة كالعدم ومنه يظهر معنى قوله تعالى وليس كمثله شيء فان المثل من ينطبق
عليه ما يناسب وجوب الوجود فنفي الشبيه عن واجب الوجود من حيث هو هو من غير
خصوصية للتشخص فالشبه لو كان لشيء فهو ليس على ما ينبغي الواجب تعالى ان يكون
عليه وفيه بيان لسر استحالة الشبيه له تعالى فانه تعالى وان كان عين الوجود وليس له
ماهية ووجود يتركب منهما كما هو الحال في الممكنات فان الممكن من حيث هو زوج تركيبي
الا ان الوجود ايضا بحسب الاعتبار مفهوما ومصداقا وان لم يكن من قبيل فردية
الفرد للماهيات فان الوجود يحصل الفرد فردا فكيف يكون له طبيعة وفرد فالواجب
يستحيل استناده الى غير حيثية الوجود لانه صرف الوجود ومحضه وبالجملة

فلا اشكال في صحة ما يقال من ان واجب الوجود كلي منحصر في الفرد على وجه وهذا
المقدار يكفي في اختلاف الاحكام وحيث ان الفرد قد يحكم عليه بحكم باعتبار تخصصه
وقد يحكم عليه باعتبار الجامع والمقصود بيان ان استحالة وجود الشبيه مستند
الى وجوب الوجود فما كان له شبيه ليس واجبا الا ان المصداق المعين الذي هو رب
العالمين خصوصية لا يمكن ان يشبهه شيء باعتبار تلك الحيثية وفيه تنبيه على
ما يكشف عن التوحيد كشفا ضروريا فانه من القضايا التي قياساتها معها
فان وجوب الوجود لا يعقل الا فيما كان بنفسه وجودا او الذات لا يختلف ولا
يتخلف وما كان ماهيته عين انيته فهو محض في الوحدة لان التعدد لا ينفك عن
كل نحو من الوجود وهذا ينافي الوجوب وكونه منتهى سلسلة الموجودات بل اللبس واحد
وانما هو احد والا لم يكن هو هو فمثل الشيء هو المشتمل على ما يلائمه وان لم يكن
من نوعه بل وان لم يشاركه في ذاتي ولا عرضي وانما انطبق عليه ما يليق به كالعز
فانه مشتمل على ما هو من صفات الماء من الحياة به فلها في كثير من الاشياء فصار
العز من الوجه بمنزلة الماء والنجوم لاهل الارض سراج ومصابيح مع غاية المباينة
في الذاتيات والعرضيات فالمثلية ليست من الامور الاضافية كالمشابهة فلا تتوقف
على امرين بل انما هو امر ملحوظ في نفسه فلهذا كان معنى مثل فلان بالضم انه صار
رجلا فاضلا فقد يكون الشخص في حد نفسه مثلا لنفسه وقد لا يكون مثلا بخلاف
المماثل فانه لا يصدق الا اذا كان اثنان مشتملين على الجهة اللائقة فالكاف ليست
زائدة ولا اشعار فيه بوجود شريك له تع وليس من باب نفي الشريك عنه بالاولوية
كما توهم وحيث لم يعرفوا معنى المثل وحسبوا ان معناه المماثل من حيث لا يشعرون
فظهر ان ضرب المثل عبارة عن ذكر ما يلائم الشيء ويناسبه فهو عز وجل شبه بالنور
الذي جعله خليفة من الامر اللائق به المنطبق عليه بحيث لولاه لم يكن نوره نورا بما

ينتزع

ينتزع من المشكوة المشتملة على المصباح المتصف بما ذكر في الاية هذا معنى المثل واما
المشكوة فهي عبارة عما تمحض في كونه وعاء للمصباح فالكوة حيث اعدت لذلك كانت
مشكوة لا كون كل كوة غير نافذة مشكوة كما يتوهم والقنديل والانبوبة ايضا تصدق
المشكوة عليها وفي المقام تحمل المصباح وتوهم انه قلب وان المراد كمصباح في المشكوة
ناشئ عن عدم الخبرة بواضحات العربية وعدم ادراك اسرار التشبيه بالمشكوة
نزعم ان الغرض التوسل بمصباح في الكوة لتصوير النور ومن لم يجعل الله له نورا
فما له من نور وهذا المسكين لم يتعقل ان تشبيه نور الله بمصباح في الكوة لا محصل
له بل هو اقبح معنى يتصور من بين المعاني والتحقيق ان المشبه به انما هو مثل المشكوة
فالمعنى والله اعلم ان ما هو نور في نفسه ومحض في الاضاءة والاشراق عند الله تع
محض في تحمل المصباح وهو تمام حيثيته اللائقة به بل تحمل المصباح في حقه عين نورانيته
او لحيثية تنتزع من النور من حيث هو نور في حق الخليفة عين تحمل المصباح
وعنوان المشكوتية وكون النورية عين المشكوتية بالنسبة الى المعنى التحقيقي بديهي
الاستحالة لكنه فرض صرف يكفي في ضرب المثل واما في المشبه وهو نور الله الذي
هو محمد فالامر كذلك لان المصباح علي ع والنورية باعتبار النبوة وتبليغ الرسالات
فلا شيء بعد التوحيد اهم من تبليغ الولاية حتى لو فرض عدم تبليغه صار كل دعوة
وتبليغ بمنزلة العدم وهو صريح قوله تع وان لم تفعل فما بلغت رسالتك بل
تبليغ التوحيد ايضا كالعدم حيث انه ع من شروطه وبالجملة فلا اشكال في ان
مقتضى كون مثل النور كمثل المشكوة ان يتحد ما هو اظهر خواص النور مع ما هو اظهر
خواص المشكوة فان التشبيه وان لم يستلزم ذلك ولا ربط له بالاتحاد الا ان التمحض
في الوعائية والالية الماخوذ في المشبه به لا يناسب التمحض في الاضاءة والاصالة
الماخوذة في المشبه بل لا يناسب فمقتضى التشبيه في خصوص المقام ان يكون التمحض

في الاضافة تشبيها بالتمحض في الالية للمصباح وتحمله ولا يعقل هذا الا بان يكون
الاشراق من حيث تحمل للمصباح فيتحد الامران والامر في التشبيه كلك على ما في الاخبار
اهل البيت من تفسير المصباح ولكنه لا يكاد ينطبق على غيره من الاحتمالات التي ذكرها
فحالفوهم المتشبهون بالعلماء ولكن المهم الان تفسير الاية على وجه الاجمال في التشبيه
مقام اخر قوله عز من قائل فيها مصباح لو كان منشا انتزاع المثل المشبه به مشتملا على
قيود وليست المشكوة مع قطع النظر عنها صالحة لان ينتزع منها المثل المشبه به
فلا بد من بيانها فنها كونها مشتملة على مصباح ومن المعلوم ان هذا امر زائد على
كون المشكوة مشكوة والمصباح ما يرتفع به الظلام ومنه اطلاق الصبح على نور الشمس
في اول مصادمته لليل فالشمس مصباح حقيقة والصبح في الوجه من هذا الباب
فانها يقابلها ما هو ظلمة في الوجه وحيث اعتبر فيما تحمله المشكوة هذا المعنى خص بهذا
التعبير والتعبير عن النور بالمشكوة بهذا الاعتبار فانها المناسبة للمصباح وليس المقام
مقام بيان درجة النور والا كان هذا التعبير تحقيرا لما تحمله المشكوة والحاصل
ان كونه مصباح الدجى لا ينافي كونه شمس الضحى والظرفية في منشا انتزاع المشبه به
واضحة واما في المشبه فعلى انحاء شتى وشئون مختلفة تظهر جميعها من الاخبار
ونشير اليها في مقام بيان انطباق المشبه به على المشبه فالمشكوة في مقابل المصباح
وعاء صرف ظلماني في نفسه الا انها حال الاشتمال على المصباح يطلق عليه المصباح
بل على فانه ايضا الة للاصباح كالانبوبة والفتيلة وان اختلفت مراتب الالية بالقرب
والبعد بل ربما يعد المجموع من القنديل والانبوبة والفتيلة شيئا واحدا فيطلق
على المجموع من حيث المجموع ولا يخفى فان تخصيص الخالق تعالى بالنور وتنزيل من في
الارض منزلته الذي يرجعه الى انه نور وتخصيص الخليفة بانه مصباح اسرار
عجيبة مع ان المصباح ايضا نور بل المشكوة ايضا مصباح فان فيه تحديدا بينا في وجوب الوجود

٧٨

كما ان في اختيار الظرفية على سائر انحاء الربط معاني عجيبة ومناسبات بديعة فان
ربط المصباح بالمشكوة في المشبه على انحاء شتى فانهما من نور واحد والمصباح نشئ
من نور المشكوة وهو تاج لراسه ونازل منزلته واختيار هذا النحو من الربط في المقام
لامور كثيرة قوله عز من قائل تعالى المصباح في زجاجة قيد اخر للمشكوة باعتبار تقييد
المصباح والمعنى المنتزع منه ان المصباح يحيط به بحوالينه وبين ما يطفيه من غير
ان يمنع من الاستصباح بل ربما يؤيده كما هو الحال في كثير من اقسام الزجاج الموضوعة على
المصابيح وحيث كان المقصود التنبيه على ان المشبه لم يجيئ فهو المصباح زجاجة مع
انه في نفسه امر عظيم لا يوصف كما ان النور بالنسبة الى المصباح مشكوة مع انه في نفسه
نور صرف محض كما قال الله تعالى الزجاجة كانها كوكب دري يوقد والكوكب الامر المتبين
الجليل ومنه اطلاقه على الجبل العظيم وبهذا الاعتبار يطلق على النجوم والدري
من الدر وهو استمرار البركة والخير ومنه لله دره فارسا والكوكب الدرة على
ما شهد به اهل الخبرة في لغة العرب العظيم وفي العدول عن الضمير الى الاسم الظاهر
في المقامين واختيار الكاف على الكاف والحمل الذاتي اسرار قوله يوقد يحتمل ان يكون نعتا
لمشكوة ومقتضى كونه فعلا مضارعا الدلالة على الاستمرار على وجه التجدد والمعنى
ان المشكوة مع انه وعاء للمصباح الا صفة اخرى بلا ملاحظتها في نفسها وهي انها توقد
على وجه الاستمرار والمحصل ان المشبه وهو نور الله تعالى مثله ما يجمع بين امرين
كونه وقادا في نفسه وحامله للمصباح والفاعل في المشبه هو الله تعالى والمشبه مجرد فرض
غير واقع او صفة المصباح او الزجاجة او الكوكب قوله تعالى من شجرة مباركة زيتونة
مستقر صفة للمشكوة والمعنى انها ثمرة شجرة مباركة زيتونة والشجر تفيد النمو بل
الاستحكام في الاشتمال على النفس النامية والحشيش وان اطلق عليه الشجر الا انه
يختص بالنجم والفرد الاكمل ما في قوله تعالى مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت و

وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين والمبارك يقرب معناه من الميمون المقابل
للمشؤم ومن المعلوم ان هذه صفة معتبرة في الشجرة وفي المشبه كون ابرهيم
بحيث يلده خاتم النبيين والائمة المعصومين وغيرهم من الانبياء والاولياء و
الصلحاء واختصاصه بهذا النسل اظهر شئون كونه مباركا فالمعنى ان الخليفة
من صلبه من استمرت الخلافة في نسله وهذه الشجرة لا تزال تثمر من يهدي الى الله
وهذا معنى كونهم في الدعوة الحسنى واما الزيتونة فاظهر خواصها ان عمدة ما يحصل
من فاكهتها الدهن والاصل فيه الاستصباح فالمعنى ان المشكوة محتضنة في الاشتعال
للاستصباح بما يخرج منه كالزيت المعتصر من الزيتون وهذا المعنى في المشبه
واضح فان الذرية الطاهرة كلها اوصفه للمصباح او للزجاجة او للكوكب وفي
يوقد اشكال فانه لا محصل له في المشبه على ما سيتضح انته وقوله عز من قائل
لا شرقية ولا غربية تقييد اخر للشجرة المثمرة للمشكوة او المصباح والمعنى ان الشجرة
ليست تماما على وجه الارض فانك قد عرفت ان المشرق والمغرب قد يكون عبارة عن جميع
الارض كما ان السماء والارض يعبر بهما عن جميع العالم فالمعنى ان الشجرة التي اعتبرت
في المشبه بها شجرة من صفاتها انها من العالم العلوي لا مما في هذا العالم من الاشجار
ولا ينافي هذا ما في الاخبار لجواز تعدد المعاني في جملة التاليف وان لم يجز الاستعمال
في الا واحد وانما ما يناسب ما في الروايات فهو ان الشجرة لا اختصاص لها بالشرق ولا
بالغرب وانما لها اختصاص بغيرهما وهذا في المشبه به عبارة عن انهم ليسوا يهودا
ولا نصرانيا واما التفسير بانها ليست دعية ولا منكوة فهو ان الشجرة ليست
بمثابة يراها كل احد ولا بحيث لا يعرفها احد فان ولد الزنا اذا كان دعيا خفي
حاله واشتهر امره وافتضح فهو شرقي والذي لا اصل له ولا حسب ليس ممن يعرف
فهو غربي وعلى هذا فهذه الفقرة تحتمل معاني كلها منطبق على ما في المشبه قوله تعالى

يكاد

يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار تقييد اخر للشجرة والمعنى ان استعداد ما في ثمرة هذه
الشجرة الموقد ليس من قبيل استعداد ما هو تعارف من الزيت حيث ان الاستعداد
على قسمين احدهما مجرد الانفعال وان كان ناشئا عن الضعف وعدم استعداد
مقاومة الفاعل وهذا هو الناقص من الاستعداد والاخر الترقي الى درجات
لو تمت لاستغنى عن الفاعل كما في ملكة الفنون فكلما ازداد العالم علما بالفضل [illegible]
لما لا يعلم بل هذا هو الحال في كثير من الصفات كالشجاعة والسخاوة وما يضاهيها
والبخل والسفه وما يضاهيهما وهذا المعنى في المشبه واضح فان النبي صلعم ومن تقدم
مقامه من الائمة في الترقي في مراتب الكمال بمثابة من القرب الى الواجب كادت ان يعلم
او يقول قبل الوحي فالممكن يستحيل ان يكون واجبا لكنه يبلغ مقاما لا يعقل فوقه
في الامكان مرتبة فينتهي في الترقي الى اخر درجات الامكان وليس فوقه في العروج
الا الوجوب فمقتضى قوله تعالى يكاد ان هذا الانتهاء في مراتب الامكان وعدم الوصول
الى درجة الوجوب تماما مستمر ابدا وقرب الزيت درجة الاستغناء عن النار في الوقود
مستحيل فانه كلما ازداد حسنا وبهاء ازداد صلوحا للاشتعال بالنار ويعبر عن غاية
الاستعداد بالاشتعال برائحة النار او برؤيته قوله تعالى نور على نور خبر اما
عن الضمير الراجع الى نوره فكانه قال بعد الفراغ من المثل انه نور على نور او ان المشكوة
كذلك او بيان لقوله من شجرة فلو قرئ بفتح النون فالمعنى ان ما اعتبر في المشبه به من كون
ثمرة الشجرة على وجه لا ينقطع بل الثمر على الشجرة فالمشبه به امام اثر امام ولو قرئ
بالضم فهو تعرض لحال المشبه ابتداء معرضا عن المثل وخصوصيته قوله عز من قائل
يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس محصله ان المثل وان كان
مما يطلع عليه كل احد ويراه الا ان الهداية الى نوره لا تحصل بمجرد الاطلاع
على المثل فالناس في الاطلاع على المثل شرع سواء ولا يختص به احد لكن الهداية

الى النور ومعرفته يختص من خصه الله وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وقوله
والله بكل شيء عليم اشارة الى ان ما اودعه الله في هذه الآية من الحكم والاسرار وضمنها
من المعاني العجيبة مما لا يقدر عليه الا هو فانه لا يحيط بها غيره تعالى هذه جملة القول
فيما اعتبر في المثل المشبه به على وجه الاجمال واما المشبه فلا بد ان يكون مما ينطبق
عليه جميع هذه الخصوصيات على التفصيل والا لم يشبه مثل النور بمثل المشكوة المقيدة
بهذه القيود في كلما ذكر من المعاني مما لا ينطبق عليه المثل فان من المسلم عدم خروج
المشبه عن الوجوه المذكورة ونذكر اولا ما هو المراد قطعا على ما يظهر من الاخبار
وتشهد عليه الآثار فنقول المشكوة محمد ص الذي هو نور الله في الارضين وكل
نور فهو من اشعته بل كل كمال في كل موجود فهو من جهة قبول نبوته والاذعان
بمنزلته والمصباح علي ع وحيث ان تبليغ امامته والحث على ولايته اجل
ما ارسل له وبعث لاجله كما هو صريح قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم
نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وقوله تعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالته
فكونه نورا عين كونه مشكوة فان تحمله لتبليغ الولاية من اعظم شئون النبوة
والرسالة فهو نور محض من حيث انه وعاء وصرف للمصباح فلو لم يكن مبعوثا
الا للدعوة على الولاية لكان ايضا نورا محضا فان كونه كذلك انما هو بمعنى كونه
هاديا فهذا المعنى المستفاد من الآية الشريفة مجرد فرض لا يعقل وقوعه في الخارج
بالنسبة الى المشبه به وفي المشبه متحقق على اتم وجه يتصور واختيار
النسبة بين النبي والوصي عليهما السلام في التمثيل على ساير النسب للدلالة على ان
قوام النبوة بهذه النسبة لا بساير النسب وانها الاصل في الهداية وفي كون
الوصي مصباحا دلالة على ان النبي ص وان كان نورا الا ان كشف الظلام بالوصي
فالصبح وان كان عين نور الشمس الا انه لمصادمة الدجى اختص بكونه صبحا

في هذا

في هذا الحال فظهر ما هو الاصل في بعث النبي ص كما يظهر من اختصاص الغدير باكمال
الدين واتمام النعمة وارتضاء الاسلام دينا ومن قوله تعالى وان لم تفعل فما
بلغت وفي العدول عن التشبيه بالمثل دلالة على المبالغة اعني ان الاصل انه بين
بقوله تعالى مثل نوره كمشكوة كما في كثير من الآيات فالمعنى ان تمحض النبي ص للهداية
الى الوصي يشبه تمحض المشكوة لتحمل المصباح كما ان شجاعة زيد يشبه شجاعة الاسد
ولكن في تشبيه زيد بالاسد معنى ليس في تشبيه الشجاعة بالشجاعة وهذا المعنى اشد
في قولك كانه هو وفوق ذلك ان يقال هو هو والزجاجة الحسنين عليهما السلم
والمعنى ان نسبة الائمة الذين من نسل النبي والوصي عليهما السلم الى هذا النور الذي
هو مصباح نسبة الزجاجة الى المصباح فانهم ع حفظة الدين بهم يستمر ما حصل
من الهداية فيحولون بين الشياطين وخوبهم ومن المصباح بينهم يستضيء الناس
بهذا المصباح من وراء الزجاجة يستضاء بالنور والزجاجة ان لم توجب الازدياد
فلا يمنع من الانتفاع وانما شانها الحفظ وحيث انه عز من قائل اراد ان ينبه
على مقاماتهم ع قال الزجاجة كانها كوكب دري فعظم شانهم في مرحلة الزجاجية
فانها تحمل الوحي والرسالة بل في العدول من الضمير الى الاسم الظاهر دلالة على
ان كلا من المصباح والزجاجة لهما حيثيتان ذاتيتان فعلي ع له هذه المنزلة وهي
كونه ابا الائمة وكونهم من ذريته الى يوم القيمة فيرثون ويحفظون علومه و
آثاره كما ان الائمة ع بشدة نورهم وعظم منزلتهم في حد انفسهم كاد ان يشتبه
امرهم في الزجاجة فكانهم كوكب دري لا زجاجة لمصباح مع عدم المنافاة بين
الامرين بل الزجاجة مقومة للكوكبية وفي التعبير بكان فائدة جليلة ودقة
لا تكاد تدرك فالكوكب ان كان عبارة عن النجم المضيء الثاقب فالمعنى ان الزجاجة
انطبق انها ليست زجاجة بل شمس مضيئة وان كان عنوانا بمعنى العظيم الشعشعاني

الذي لا يحصى منافعه كما هو مقتضى اصل الوضع فالمعنى ان الزجاجة لا تمكن توصيفها
بملاحظتها في نفسها وغاية ما يمكن تقريب حقيقتها به ان يقال انها كوكب درى
فالزجاجة تقرب من هذا العنوان تقريبا لا تحقيقا ثم انه تع قيد المشكوة بانها تو
فالمثل منتزع من مشكوة متصفة بهذه الصفة وهى كونها وقادة على وجه الاستمرار
من الشجرة كما هو مقتضى المضارع الدال على الاستمرار التجددى او قيد المصباح او
للزجاجة او للكوكب والمعنى على جميع التقادير بالنسبة الى المشبه واضح ثم وصف
المشكوة بانها من شجرة والمعنى ان المشكوة ليست مما يختص بها زمان فانها ثمرة
شجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها فى السماء واستمرار المشكوة باستمرار خلفاء النبوة
الاول والكل فيهم جهة المشكوة وعلى تقدير ان يكون الوصف للمصباح او للزجاجة
او للكوكب فالامر فى المشبه واضح واما كونه لغوا متعلقا بيوقد فغلط صرف حيث
ان الوقود فى المشبه من الشجرة وابراهيم مولد للانوار لا منور وقوله تع زيتونة
يحتمل ان يكون وصفا معينا للشجرة تسمية لها باسم ثمرتها وان يكون وصفا مستقلا
للشجرة بمعنى ان يكون الاصل ذا جهتين من احدهما شجرة وهى استمرار هذه الثمرة ومن
الاخرى ثمرة وهى الزيتون وهى كون الذرية الطاهرة بمنزلة المعتصر من الاصل فالذرية
بمنزلة المعتصر من الزيتون وانطباق الوصف بلا شرقية ولا غربية على المشبه واضح وقوله تع
يكاد زيتها يضيء انطباقه على المشبه لا يحتاج الى البيان وكذا قوله تع نور على نور على
جميع التقادير والاظهر انه اخبار عن النور الذى ضرب له المثل فبعد ما دل على ان الذى
فى الارض نور اضرب له مثلا اولا وبعد الفراغ قال ان ذلك النور لا يزال فانه كلما
ذهب واحد ربه اخر وهذا كان مستفادا من المثل فهو تاكيد وان المعنى ان المثل
ربما يوهم المغايرة لاختصاص البعض بكونه مشكوة والاخر بكونه مصباحا
او زجاجة الا ان الكل انوار بل الكل نور واحد فنبه به امران احدهما ان الكل

من المشكوة

من المشكوة والمصباح والزجاجة نور والاخر ان الجميع نور واحد فان النور المحض
البالغ للنهاية يعبر عنه بهذه العبارة وقوله عز من قائل فى بيوت خبر اخر عن الضمير
الراجع الى النور والمعنى ان النور الذى هو الخليفة فى بيوت قدر الله ان تعظم
ويذكر فيها اسمه بالغدو والاصال وهى الروضات فانهم فيها وظهور مقاماتهم
بعد ارتحالهم عن هذه النشأة او عينهم لعدم الرد على اخفائهم وقتلهم ولا قراءة
عليهم وقوله عز من قائل رجال كشف الحجاب وتصريح بان المشكوة والمصباح والزجاجة
رجال معصومون فان مرجع ما ذكر فى الاية من الاوصاف الى العصمة وهذا
المعنى انما يتبين ببيان امور منها كونه فى البيوت مستقر اخبرا عما يرجع الى النور
ومنها ان البيوت مشاهدهم المقدسة لا غير ومنها ان الاوصاف المذكورة فى الاية
لا تنطبق الا على العصمة اما الاول فلان غيره مما توهم فيه باطل فهو المتعين اما
تعلقه بالمشكوة بان يكون وصفا لها على ما يوهمه جمع من المفسرين فلمنا فاته
لانقطاعه عن المثل وكونه كلاما مستأنفا المدلول عليه بقوله تع ويضرب الله
الامثال فانه نص فى الفراغ عن المثل وقيوده ولا معنى لتقييد المثل بقيد اخر بعده مع
ان تقييد المشبه به بكونه فى البيوت الموصوفة بتلك الاوصاف لا يحصل له فائدة فان
البيوت عندهم عبارة عن المساجد وكون المشكوة فى المساجد لا يزيدها حسنا ولا بهاء
بل الحى شىء من الامكنة مما يؤثر فى المشكوة او المصباح واما كونه خبرا عن قوله تع رجال
فاوضح فسادا فانه على هذا لا ربط له بالكلام السابق وهو فى نفسه ايضا لا يحصل
له فان معناه على ما توهمه بعض المفسرين انه تع اخبر بعد الفراغ عن الغرض الاول
النور بان فى المساجد رجالا يقدمون الصلوة على التجارة والبيع ومثل هذا الكلام
لا يصدر عن جاهل فكيف يسند الى رب العالمين واى حسن فيه حتى يكون اية
واى فائدة فى التعبير عن المساجد بهذه العبارات واى ثمرة لهذا التفصيل فى احوال

المصلين واما على ما قلناه فهو كلام متصل يشهد على انه كذلك قوله عز من قائل بعد
ذلك والذين كفروا اعمالهم الآية فانه يكشف عن انه تعالى وان فرغ عن المثل الا انه
لم يعرض عن التعرض لاحوال النور فان قوله تعالى والذين كفروا شروع في التعرض لما يقابل
الانوار فهذا ايضا في الحقيقة لما يرتبط بانوار فهذا مثل للمغرورين المضلين من اعداء
الدين وحزب الشياطين واما فائدته على ما قلناه توضيحه فان هذه غاية اخرى
بالانوار حيث انه تعالى قدر الاهتداء بهم في حيوتهم الا ان امرهم يظهر بعد مماتهم
فيلتجأ الناس الى قبورهم ويتبعون اثارهم ويتبركون من علاماتهم فهو بيان لكيفية
هداياتهم وخلافتهم وبعض الحكم في جعلهم في الارض بعد ما كانوا بعرشه محدقين
واما الثاني فلقوله عز من قائل اذن فانه لا يصلح في المقام الا لهذا التقدير كما
في قوله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله
قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله وقوله تعالى تؤتي اكلها كل حين
باذن ربها ومنه الحديث ان الله خلق الخلق وعلم ما هم صائرون اليه وامرهم
ونهاهم فلا يكونون آخذين ولا تاركين الا باذن ومن هذا الباب توقف تاثير السحر
على اذنه تعالى الذي يظهر من اخبار كثيرة والحاصل ان الاذن من مراتب الفعل
فانه قضاء وقدر واذن واجل وكتاب على ما يظهر من الاخبار وغير هذا المعنى
لا يناسب المقام فان التعظيم اما مأمور به لرجحانه واما لا رجحان له فهو لغو صرف
وبقصد التشريع والبدعة له حكم البدعة واما ذكر اسم الله تعالى فهو جائز راجح في
في جميع الامكنة ولا اختصاص للمساجد به ان قلت ان هذا التقدير لا يختص به.
مشاهدهم بل كل مسجد روى ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني
لاكره الصلوة في مساجدهم قال لا تكره فما من مسجد بني الا على قبر نبي او وصي نبي
قتل فاصاب تلك البقعة رشة من دمه فاحب الله ان يذكر فيها فادّ فيها الفريضة



والنوافل واقض ما فاتك فيها لا مانع من ان يكون المراد بها المساجد قلت على هذا
فكل مكان اعد لهذا المعنى يصدق عليه هذا العنوان لكن في خصوص الآية الشريفة
حيث انه خبر عن النور انما دار الامر بين خصوص مشاهدهم والاعم من مساكنهم
وعدم دخول سائر المساجد فيها واضح واما تفسيرها ببيوت الانبياء او المساجد
في الاخبار فلا ينافي ما ذكرناه على ما سيظهر انشاء الله مع ان في التعبير بالمساجد
ايجازا لا وجه للعدول عنه الى هذا الاطناب واما على تفسيرنا فهذا اخبار
بالغيب ومحصله انه تعالى اراد ان يترتب هذه الآثار على مواضع ضرائحهم المقدسة
والمعبد به من جهة تستفاد من هذا والا فهي بالاصل مقابر فمن حيث بيوتهم صارت
بهذه المثابة لا بمجرد الانتساب كاستقرارهم فيها الا استقرار في بعض الازمنة
كما في دورهم بل الى الحشر فانهم يحشرون من قبورهم فهم فيها ما دامت الدنيا
وحيث ان هذه الجهة غير حاصلة الا في مشاهدهم فهي المعينة بالخصوص في الآية
لا ما يعم مساكنهم فانها لم تكن بهذه المثابة قطعا لا تشريعا ولا تكوينا واما ابدانهم
المقدسة فهي لو صح التعبير عنها بالبيوت وقع في غير هذا المقام ايضا فلا تصح
في خصوص المقام وان يرفع ويذكر المفعول انما هو لنفي اختصاص بخصوص الفاعلين
والمعنى ان البيوت صارت للناس ولا مناسبة بين هذه الصفة وبين ابدانهم عليهم السلام ورفع
هذه البيوت باذن الله عبارة عن تعظيمها واما رفع الحوائج فيها الى الله تعالى فلا يمكن
ان يكون رفعا لها ويحتمل ان يكون المراد بالاسم النور الذي هو في البيت فان اطلاق
اسم الله عليهم شائع في الاخبار قوله تعالى يسبح بالبناء للمفعول صفة اخرى للبيوت والمعنى
ان تلك البيوت تبلغ هذه المنزلة وهي ان الناس يعبدون الله فيها بالغدو والآصال كما
كانهم اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى بل هذه ايضا داخل في هذه الآية بناء على
ما يظهر من بعض الاخبار قوله عز من قائل رجال الخبر اخر عن الانوار وبيان

وكشف والمعنى انهم رجال معصومون فان المعنى ان شيئا مما سوى الله تعالى لا يلهيهم
عن ذكر الله والمراد بهذا الذكر كونه تعالى نصب اعينهم بحيث لا يفعلون الا ما يرضون
فان الذي يتبع هواه ممن نسي الله وان كان ذاكرا له بلسانه بل جاريا في قلبه فانه
بمنزلة المعدوم قال الله تعالى اتتك اياتنا فنسيتها فكذلك اليوم تنسى ومثلها كثير في الآيات
والاخبار فالذكر المعتبر انما هو الذي يشغل العبد حقيقة عن نفسه فانه الذي يلهيها
والا فليس ذاكرا لله تعالى حيث انه هو وتخصيص التجارة بالذكر من بين الملهيات من حيث
انها الملهية غالبا للناس وكذا البيع والنسبة بينهما عموم من وجه فهو من قبيل قوله
يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم فان المعنى انه لا ينفع فيه شيء
من الاشياء الا الايمان والملكات الحسنة وحيث ان المال والبنون اعظم ما ينفع
للانسان خصا بالذكر واكتفى بهما عن الباقي وكذا قوله تعالى منه شراب ومنه شجر وقوله
عز من قائل واقام الصلوة وايتاء الزكوة تعميم لما لا يلهيهم شيء مما سوى الله تعالى عنه
الى افعال الجوارح الظاهرة ايضا فالمعنى انهم في جميع العبادات بمثابة لا يلهيهم شيء مما
سوى الله تعالى عنها وذكر الصلوة والزكوة لانهما العمدة وهذا معنى الحصر في قوله تعالى
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة
فان حصر المامور به في جميع الكتب المنزلة بعد التوحيد في الصلوة والزكوة لانهما العمدة
في العبادات وهذا معنى ما عن ابن عباس من تفسيره باخلاص الطاعة لله تعالى وقوله تعالى
يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار فان المراد بهذا الخوف ما كان صادقا بان
يترتب عليه الاثر ومعه لا يعقل الا ان يكون العبد كالميت بين يدي الغسال بالنسبة
الى ربه وكيف لا وهو لا يغفل عنه ويعرفه فهو حاضر ينظر اليه دائما وشايع
في الآيات والاخبار سلب الخوف عمن لا يراقب الله تعالى وتخصيص من يخاف الله بانه يخاف
ويخشى والتعبير عن القيمة بهذا العنوان للاشارة الى ان هؤلاء الرجال مخصوصون



بعرفان ما هو المقرب والمبعد وانه لا نظر لهم الى الجزاء وقد قال الله تعالى الا من اتى الله
بقلب سليم بحيث ان هذا هو اليوم الذي حصل فيه ما في الصدور وينكشف الغطاء
وبالتقلب لا يبقى في القلوب والابصار اي النفوس شيء الا يظهر ويترتب عليه الاثر
عبر عنه بهذه العبارة وقد قيل في معنى التقليب امور واضحة الفساد والتعبير عن النفوس
الناطقة باعتبار بعض مراتبها بالقلب وباعتبار بعض مراتبها بالصدور وباعتبار
اخرى بالسمع والبصر شايع في الآيات قال الله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب
التي في الصدور وقال تعالى لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك
اليوم حديد وقوله عز من قائل ليجزيهم الله اللام فيه للعاقبة لا للغاية فان المجازات المساوات
يصلح لان تكون باعتبار العمل واما الاحسن بل الزيادة من الفضل فلا يمكن ان يكون
باعتبار العمل فان الزيادة فضل لا جزاء والجزاء الاحسن ايضا فضل فهذا اخبار
بانه تعالى يعامل هؤلاء الانوار هذه المعاملة ويخصهم بهذه الكرامة واصرح منه
قوله تعالى بعده والله يرزق من يشاء بغير حساب والمعنى ان الذي شاء الله رزقه
يعطيه بما لا يتناهى فالذي ظهر من التدبر في هذه الآيات ان المشاهد المقدسة
مواضع انوار الله وخلفائه ومن اعظم نعمائه انه رفع الموانع الحاصلة في حال
حيوتهم عن الاهتداء لهم بعد المماة فما هو اللائق بتلك المشاهد يتحقق في الخارج من
التعظيم والعبادة فيها فهي محضة للعبادة بمشية الله تعالى كما ان الكعبة كذلك
بل الذي يظهر بالتامل في هذه الآيات ان المشاهد هي الاصل في المعبدية فهي اولى
من الكعبة بجميع الاحكام ما عدا الاستقبال والحج والاحرام فان المصلحة في نفس
هذه الاحكام واما الاحترام فهو لما في المكان من الرفعة والمنزلة والانتساب
الى الله وقد ظهر ان نسبة هذه المشاهد الى الله تعالى اشد من انتسابها اليه تعالى
وان العناية بها اجل واعلى هذا ما استفدناه من هذه الآيات بمقتضى القواعد اللفظية

والشواهد الخارجية من الآيات والاخبار لكن لا اهتداء الى ما استفدناه من الاخبار
بمكان من الغموض ولنتعرض لبعض الاخبار على التفصيل ونشير الى ما يتميز به القشر
من اللباب والماء من السراب فنقول بعون الله عن جابر بن عبد الله الانصاري قال
دخلت الى مسجد الكوفة وامير المؤمنين ع يكتب باصبعه ويتبسم فقلت له
يا امير المؤمنين ما الذي يضحكك فقال عجبت لمن يقرء هذه الآية ولم يعرفها حق معرفتها
فقلت له اي آية يا امير المؤمنين فقال قوله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة
المشكوة محمد ص فيها مصباح انا المصباح في زجاجة الزجاجة الحسن والحسين كانها كوكب
دري هو علي بن الحسين يوقد من شجرة مباركة محمد بن علي زيتونة جعفر بن محمد
لا شرقية موسى بن جعفر ولا غربية علي بن موسى الرضا يكاد زيتها يضيء محمد
بن علي ولو لم تمسسه نار علي بن محمد نور على نور الحسن بن علي يهدي الله لنوره من يشاء
القائم المهدي ع ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم ولا يخفى ان تعجبه ع
عن عدم معرفة القاري يدل على ان الآية الشريفة تدل على ما اراده الامام ع
ولو على وجه الاجمال وقد عرفت ان تشبيه مثل نور الله بالمشكوة نص في ان الاصل
فيما بعث نبينا ص الذي هو نور الله قطعا في الارض انما هو الدعوة على نور اخر
وذلك لا يمكن ان يكون نبيا لانه الخاتم فهو الوصي والآيات الاخر معينة له كقوله
اليوم اكملت لكم دينكم الخ وقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين
يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وغيرها من الآيات الدالة على هذا
المعنى وقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت
رسالته مفسرة لكون مثله ص كمثل المشكوة وعلى هذا فكون امير المؤمنين ع هو المصباح
ايضا في غاية الوضوح فظهر ان تعجبه ع عن عدم تفطن الناس لمعنى الآية في محله
ولو فرض عدم وضوح ارادة محمد ص من المشكوة وعلي ع من المصباح فعنايته عز وجل

بما

بما ضرب له المثل واضحة واذا اراد الشخص ان يعرف المراد فلا بد له ان يستكشفه بالتامل
في الآيات والاخبار فيظهر ما بيناه وبعد ما اتضح المقصود من المشكوة والمصباح ظهر ما ينطبق
عليه الزجاجة وهما الحسنان ع فانهما الحافظان للمصباح ومن ورائهما يستضاء به وحيث
ان المصباح باعتبار كشف الظلام وهو متحقق في حق امير المؤمنين ع وظهر امر ائمة الضلال
في الجملة فهو مصباح وبقي هذا المعنى محفوظا بالحسين ع وحيث انتهى الامر الى علي بن الحسين ع
استولى الباطل ولم يبق من الحق اثر ظاهر فهو ع اضائته من قبيل اضائة النجم في الليل الاظلم
وحيث ان الجميع نور واحد كما يظهر من الاخبار فلا باس بان يقال الزجاجة كانها
كوكب دري ع فانهما شيء واحد يختلف بالحال فهذا النور مشكوة تارة ومصباح اخرى
وزجاجة تارة وكوكب اخرى بل في حال واحد له جميع هذه الشؤون وعلى هذا
فكون الزجاجة زجاجة زمانه غير زمان كونها كوكبا دريا فالمعنى في المثل انك كنت
ترى المصباح في زجاجة وبعد ما كنت تراه كذلك اذ تريها صارت كوكبا دريا وهذا
المعنى في المشبه به عبارة عن انتقال الامامة الى السجاد ع فان المصباح حيته الذي في زمانه
بالمرة كما قال عز من قائل ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يريها لكنه كان اماما
هاديا في الليل الاليل كالنجم الثاقب المضيء وان غابت شمس فلك الهداية فهو لتقدير مغيبه
يضيء لا كالشمس بل كالكوكب فالكوكب على هذا في المثل عبارة عما يقابل الشمس والقمر كما
في قوله تعالى فلما جن عليه الليل راى كوكبا ثم قال فلما راى القمر بازغا والشمس بازغة
وهذا منصرف اطلاقه والا فهو اعم والحاصل ان الكوكب في الليل مثل للامام
الآخر الذي خذله الناس ولم يتوله من السلطنة شيء كما في السجاد ع ومعنى المصباح حقيقة
وان كان متحققا في كل كوكب من الكواكب الا ان المصباح حقيقة الاصلية هي التي كانت
في امير المؤمنين ع وبهذا المعنى سلبت عنه وما ثبتت له فان ائمة الضلال ازالوه
عن مقامه وانطمست الانوار واندرست الآثار الى ان انتهت النبوة الى الباقر ع

فصار مثل كان كوكباً مخموداً بحيث يوقد لظهور اثار النبوة فيه وانتشار العلم منه ولتجديده ما اندرس من الاثار فهو كانه ثمرة شجرة النبوة فكانها هذا وان ثمرتها وعلى هذا يحتمل ان تكون من في من شجرة تبيينيه فهو بيان للضمير المستتر في يوقد كما في الزيارة السلام عليك من شهيد محتسب وعلى الاول فكلمة من تشويه والمعنى ان هذا الذي يوقد ناش من شجرة النبوة وعلى الثاني فالمعنى ان الذي يوقد شجرة مباركة فانها اخضرت في اوانه واثمرت في ما هو زيتونة وتجدد الذي في زمانها وظهر الاثار وبقيت الى زماننا هذا واما الصادق ع فظهر استحقاقه الخلافة في زمانه وانتشرت من العلوم ومع ذلك غصب حقه وازيل عن مقامه فيشبه الزيتونة من انه ثمرة لشجرة النبوة محضة لان يستضاء بما حل فيه من روح الامامة من قبيل الزيت الحال في الزيتون فهو ظهر ظهور الزيتونة على الشجرة لا ظهور المصباح في المشكوة الى ان انتهى الامر في الكاظم ع فصار لا شرقية ولا غربية وخفي الامر في زمانه واشتبه الامر في اوانه حتى على اصحاب ابيه ع فافترقت الشيعة فرقاً الى ان انتهى الامر الى الرضا ع فهو لا غربية لظهور امره بعض الظهور وان لم يتم ذلك النور واما الجواد ع فهو وان تهيأت له الامور وكاد في زمانه ان يظهر ذلك النور الا انه بقي خاملاً في زمانه واندرست اثار النبوة في اوانه وفي البحار جيء بابي الحسن الى مسجد رسول الله ص بعد موت ابيه ع وهو طفل فجاء الى المنبر ورقى منه درجة ثم نطق فقال انا محمد بن علي الرضا انا الجواد انا العالم بانساب الناس في الاصلاب انا اعلم بسرائركم وظواهركم وما انتم صائرون اليه علم منحنا به من قبل خلق الخلق اجمعين وبعد فناء السموات والارضين ولولا تظاهر اهل الباطل ودولة اهل الضلال ووثوب اهل الشك لقلت قولاً تعجب منه الاولون والاخرون ثم وضع يده الشريفة على فيه وقال يا محمد اصمت كما صمت اباؤك من قبل وفي الكافي



ان ابا الحسن محمد بن علي الجواد استاذن عليه قوم من النواحي من الشيعة فاذن لهم فدخلوا وسئلوه في مجلس واحد عن ثلاثين الف مسئلة فاجاب ع وله عشر سنين فالذي يظهر من الاثار انه ع اشرف امره على الظهور على احد الوجهين المستفادين من هاتين الروايتين واما الهادي ع فهو الذي لم تمسه نار فلم يظهر منه شيء من الاسرار ولم يترتب عليه الاثار واما العسكري فهو اخر مراتب الظهور وهو نور على نور فانه امام من امام الى انتهاء الامر الى خاتم النبيين وبعده يختفي هذا النور غاية الخفاء فلا يهتدي اليه الا من خصه الله بهذه الكرامة كالنواب في الغيبة الصغرى وغيرهم فيها وفي الكبرى او في زمان ظهوره فالمعنى ان هذا الامام ع مخصوص بكونه خليفة النبي وعشرة من الائمة ع فهو نور على نور الى احد عشر بل اثنى عشر على تقدير دخول الصديقة ع في النور كما يظهر من كثير من الاخبار والامام المنتظر عليه السلم وان كان مخصوصاً بهذا المعنى الا ان العسكري ع اختص به فيمن ظهر منهم ع فالمعنى ان هذا الامام له هذه الخاتمة وهو انه نور على نور من غير ان يكون عليه نور فان الخلافة الظاهرة انقطعت بعده واما النبي فهو نور عليه نور وساير الانوار نور على نور وعليه نور الى العسكري ع نور على نور من غير ان يكون عليه نور ظاهر مع كونه نور على نور برتبة لا يشاركه غيره من الانوار وان المعنى محصله ما ذكر ان نور الله نور على نور وحيث ان هذا الكلام انما هو بعد الفراغ عن التفصيل لانه تعرض للجملة بعد التفصيل فهو دليل على انه ع خاتم الانوار في مرحلة الظاهر فافهم واما الحجة ع فهو الذي لا يهتدي اليه الا من اراد الله ص له عناية بخلاف غيره فان كل امام كان في عصره كساير الناس فقوله يهدي صريح في ان هذا الامر ليس باختيار الناس بل انما هو فعل الله ع ولكن وجه ظاهر في المشبه بعد ان ظهر المشبه به عليه على هذا التفصيل فان هذه الرواية دلت على ان انطباق المثل على ساير الائمة ع كانطباق المشكوة والمصباح

فهو تفسير لا تأويل لغاية الامر انه بالنسبة الى غير المشكوة والمصباح ليس واضحا غاية
من عدم التفطن له العجب فان التعجب انما هو بالنسبة الى كل واحد من الائمة ع
وعن مدينة المعجز وغيرها نور السموات والارض محمد ص مثل نوره انها كمشكوة فاطمة
فيها مصباح الحسن المصباح في زجاجة الحسين ع الزجاجة كانها كوكب علي بن الحسين
دري محمد بن علي ع يوقد من شجرة مباركة جعفر الصادق ع زيتونة موسى الكاظم ع
لا شرقية ولا غربية علي بن موسى ع يكاد زيتها يضيء محمد التقي ولو لم تمسسه نار
علي النقي نور على نور الحسن العسكري ع يهدي الله لنوره من يشاء الحجة المهدي
وفي هذه الرواية خلط كما في كثير من الروايات وفي بعض الروايات اعراض عن البيان
واعطاء المعنى بحسب حال الراوي وفي بعض اخر معنى لا ينافي المعنى الاول ولم يترتب عليه
في انطباق المثل عليه بحسب الرتبة بمعنى انه ابعد ولكنه مراد ايضا ولضيق المجال اعرضنا
عن التعرض للروايات على التفصيل وما نحن بصدده لا يتوقف على ازيد مما بينا فانه
اتضح ان المشكوة والمصباح والزجاجة لا يحتمل في المشبه غير النبي ص والائمة ع ولا ينبغي
انطباقها على اولياء الله عليهم وغيرهم الا على معنى اللفظ ولو كان مراده افعل وجل التأويل
لا التفسير بل الذي نقول عن الائمة معنى مجمل ثم فسروا باجتهادهم ففي مجمع البحرين
قوله نور كمشكوة الاية ذهب اكثر المفسرين الى انه نبينا محمد ص فكانه قال مثل محمد ص
وهو المشكوة والمصباح قلبه والزجاجة صدره شبهه بالكوكب الدري ثم رجع الى قلبه
المشبه بالمصباح فقال يوقد هذا المصباح من شجرة مباركة ابراهيم ع لان اكثر الانبياء
من صلبه او شجرة الوحي لا شرقية ولا غربية اي لا نصرانية ولا يهودية لان النصارى
يصلون الى المشرق واليهود الى المغرب يكاد اعلام النبوة تشهد له قبل ان يدعو اليها
انتهى فاخذ معنى مجملا من المفسرين وهو ان النور محمد ص ثم شرع في التفسير برايه
واخذ بعض المفردات من بعض الروايات مع ان الذي زعمه لا يرجع الى محصل وليس

من بعضها

من بعضها في الاخبار عين ولا اثر وكون اكثر الانبياء من صلب ابراهيم ع امر معلوم الا
انه لا يناسب كون الوقود منه وانما هو مصحح لكون ابراهيم زيتونة اي شجرة زيتونة مع
ان النور اذا كان محمد ص فلا بد ان يكون له مثل يشبه المشكوة المشتملة على المصباح
فالمعنى ان الجهة النظامية المقومة لكونه نورا ان له قلبا في صدره والاول يشبه المصباح
والثاني يشبه الزجاجة وهو من نسل ابراهيم ع كاكثر الانبياء ومثل هذا الكلام لا يليق
بارذل المخلوقات فكيف يكون اية للنبوة وشهادة اعلام النبوة قبل الدعوة لا شباهة
له باستغناء الزيت عن النار وكانه اتبع في تفسيره اعداء اهل البيت ع واعرض
عن اخبارهم وفي تفسير النيشابوري عن مقاتل انه قال اي مثل نور الايمان في قلب
محمد ص كمشكوة فيها مصباح فالمشكوة نظير صلب عبد الله والزجاجة نظير جسد محمد ص
والشجرة النبوة والرسالة انتهى فهو علم ان النور متعلق بمحمد ص ولم يعرف كيف تطبق الاية
عليه فالنور ليس عبارة عن الايمان في قلبه بل هو النور فان الايمان لا يشبه مثله
مثل المشكوة سيما اذا كان المشكوة صلب عبد الله فالمعنى ان ايمان محمد يشبه في صلب
عبد الله الذي فيه روح محمد الذي فيه جسده وجسده يوقد من النبوة فان السر في على
كلامه هو ايمان محمد وصلب عبد الله وجسد محمد ص والرسالة بالاول هو النور والثاني
المشكوة والثالث الزجاجة والرابع الشجرة ثم قال وقيل المشكوة نظير ابراهيم ع والزجاجة
نظير اسمعيل ع والمصباح نظير جسد محمد ص ثم قال وقيل المشكوة صدر محمد ص والزجاجة
قلبه والمصباح ما في قلبه من الدين والشجرة ابراهيم ع ويوقد من شجرة كقوله تعالى ملة ابيكم
ملة ابراهيم ع ومعنى لا شرقية ولا غربية ان ابراهيم ع لم يكن يصلي قبل المشرق كالنصارى
ولا قبل المغرب كاليهود بل كان يصلي قبل الكعبة وهي ما بين المشرق والمغرب ومعنى
يكاد زيتها يضيء ان نور محمد ص يكاد يتبين للناس قبل ان يتكلم بالحكمة قبل الوحي
انتهى اما القول الثاني فكسابقه من الخرافات واما الثالث فهو ليس كسابقه الا انه ايضا

لا يحصل له فان النور على هذا هو محمد صلى الله عليه وسلم ومن تشبيه صدره بالمشكوة وقلبه بالزجاجة
وما فيه من الدين بالمصباح لا يحصل الا انه مبني وهذا المعنى اتضح من التعبير عنه بالنور
بمراتب ازيد من هذا الظهور بل هذا تطويل مخل بل اطناب ممل واما اتباع ملة ابراهيم
فلا ربط له بالوقود من الشجرة وابراهيم عليه السلام مقدمة لان الوقود منه بل وقود
ابراهيم من نبينا صلى الله عليه وسلم والتعبير عن كونه مصليا الى الكعبة بهذا الكلام الطويل البعيد عن الاذهان
لا ثمرة له ولا حكمة فيه وقرب الزيت من الاستضاءة عن النار في الاضاءة لا مناسبة
بينه وبين ظهور نور محمد صلى الله عليه وسلم قبل ان يتكلم فان التكلم بالحكمة بالنسبة الى نوره ليس
كالنار بالنسبة الى الزيت وفي تفسير الرازي في كيفية التمثيل كما وان المشبه اي شيء
هو ذكر وجوها على وجه الايجاز اولها قول جمهور المتكلمين وهو ان المراد الهدى
التي هي الآيات البينات وثانيها انه القرآن والوجهان لا يخفى قبحهما وعدم صلوحهما لانطباق
الآية عليهما فان النور المذكور هو الله تعالى لا نوره والذي استفدناه من تخصيص الارض
بالافراد وهو ان المباشر للهداية في الارض غيره تعالى لا ربط له والهدى هو المحمول
على الله فان النور المحمول عليه بهذا المعنى والهادي لا معنى لا اضافة اليه في هذا الكلام
فانه هو ولو سلم انه صحيح فالمثل على هذا الشرح فلا بد ان يكون فيه جهات شتى تنطبق
عليها فقرات المثل تعالى الله عما يقوله الظالمون علوا كبيرا واما الآيات فهي وان صح
حمل النور عليها فان للهداية اسبابا جزئية والآيات كثيرة ووسائط شتى والجميع انوار
الا انه في الآية حمل عليه تعالى فهو النور المذكور لا الآيات فلو كان المثل للآيات لم يرتبط بما
قبله مع ان الخصوصيات المعتبرة في المثل لا تنطبق على الآيات بوجه من الوجوه واما القرآن
فانه ايضا نور الا انه ايضا غير مذكور مع ان قوله نوره باشتماله على الاضافة نص
عن العهد والخصوصيات لا تنطبق على القرآن قال الرازي وثالثها انه الرسول لانه
المرشد لانه تعالى قال في وصفه وسراجا منيرا وهو قول عطا وهذا هو الوجه الصحيح

ثم قال ورابعها ان المراد منه ما في قلب المؤمنين من معرفة الله تعالى ومعرفة الشرائع ويدل
عليه ان الله تعالى وصف الايمان بانه نور والكفر بانه ظلمة فقال تعالى افمن شرح الله صدره
للاسلام فهو على نور من ربه وقال تعالى ليخرج الناس من الظلمات الى النور وهو قول ابي
بن كعب وابن عباس قال ابي مثل نور المؤمن وهكذا كان يقرأ وقيل انه كان يقرأ مثل
نور من آمن به وقال ابن عباس مثل نوره في قلب المؤمن انتهى وهذا كذب محض وغلط
صرف فان ابي وابن عباس منزهان عن مثل هذا الغلط وانما مذهبهما ان المراد به
من يهدي المؤمنين من النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه المعصومين فان خلفة الله نوره ونور المؤمنين
فان رجوع الضمير الى الله تعالى في الآية واضح ومع ذلك فكون المثل النور المؤمنين باعتبار
تصادق العنوانين وحيث ان الرازي اعمى لا يبصر هذا النور حمله برايه الفاسد وظنه
الخبيث على ما ذكره ولم يتصور انه لا ينطبق عليه المثل بل الكلام لا ينتظم وهو على
ما يراه غلط في غلط لا يرتبط بعضه ببعض ولا يرجع الى محصل تعالى الله عما يقول له
الظالمون علوا كبيرا وجواز اطلاق النور على الايمان لا يحتاج الى البيان ولكنه لا ينفع
في المقام ثم نقل عن الشيخ الرئيس وجها خامسا لا دخل له بالتفسير وعن بعض الصوفية
وجها سادسا ثم قال وثانيها قال مقاتل مثل نوره اي مثل نور الايمان في قلب محمد
كمشكوة فيها مصباح فالمشكوة نظير صلب عبد الله والزجاجة نظير جسد محمد والمصباح
نظير الايمان في قلب محمد او نظير النبوة في قلبه وهذا ايضا خلط وغلط فان مقاتل
سمع ان النور محمد صلى الله عليه وسلم وباجتهاده الفاسد حمله على ما في قلبه من الايمان ولم يتعقل
انه اذا كان النور عبارة عن ايمان النبي صلى الله عليه وسلم فلا ربط له بالمشكوة فكيف يكون مثله
مثل المشكوة مع ان صلب عبد الله لا وجه لكونه مشكوة ايمان النبي صلى الله عليه وسلم واذا كان
النور هو المشبه والتشبيه بين المشكوة وصلب عبد الله فلا معنى لقوله تعالى مثل نوره
كمشكوة وحينئذ فكون المصباح عبارة عن الايمان لا معنى له بعد ان كان هو المشبه ثم قال

وتاسعها قال قوم المشكوة نظير ابراهيم ع والزجاجة نظير اسمعيل ع والمصباح نظير
جسد محمد ص والشجرة النبوة والرسالة وفيه ان النور على هذا هو ابراهيم والمعنى ان
ابراهيم الذي هو نور الله قوام نوريته ونبوته كونه حاملا لمحمد ص حيث انه من ذريته
ومن الظاهر ان النور نبينا ص خاصة او يعمه ويختص ابراهيم ع به لا وجه له فكون
نبينا ص من ذريته لا دخل له ببنوته وكونه هاديا وتشبيه اسمعيل بالزجاج من جهة
كون نبينا ص في صلبه لا وجه له بل انما هو من هذه الجهة لغيره من ابائه فصلب عبد الله
اقرب الى هذا المعنى على تقدير صحته ولا معنى لساير الخصوصيات ولا وجه على هذا الحد
الاجمال والتطويل ثم قال وعاشرها ان قوله مثل نوره يرجع الى المؤمنين وهو قول ابي
ابن كعب وكان يقرءها مثل نور المؤمن وهو قول سعيد بن جبير والضحاك ثم قال وقال
كعب الاخبار المراد من الزيت نور محمد ص اي يكاد نوره يبين للناس قبل ان يتكلم وقال الضحاك
يكاد محمد يتكلم بالحكمة قبل الوحي انتهى اما ما حكاه اولا فهو ما ذكره في الوجه الرابع وقد
عرفت حاله واما ما عن كعب في تفسير يكاد زيتها يضيء وما عن الضحاك فقد عرفت
انهما لا يلائمان المعنى الحقيقي هذا بعض ما قيل في تفسير هذه الاية ويظهر حال ساير
الاقوال من التامل في حال ما ذكرنا فظهر ان المشبه نبينا ص واما كون المشكوة فاطمة ع
كما يظهر من كثير من الاخبار فهو بيان وجه اخر للاية فالنور ح خص به الزهراء والائمة ع
فالجميع واحد والتعدد في الجهة ويظهر ذلك ايضا بالتامل فيما مر وبعض اخبارنا على
خلاف ما فهم لضعف الراوي وفي بعضها خلط من الرواة وهي كثيرة جدا لا ينبغي
التعرض لها فعلى كل حال فلا اشكال في ارادة النبي ص والائمة من الاية وفي البيوت
خبر عن النور واليه ينظر ما عن تفسير علي بن ابراهيم قال حدثني ابي عن عبد الله بن جندب
قال كتبت الى عبد الله بن جندب قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع اسئله عن تفسير هذه
الاية يعني قوله تع الله نور السموات والارض فذكر في تفسيرها مثلنا في كتاب الله كالمشكوة

والمشكوة

والمشكوة في القنديل فنحن المشكوة وفي اخر الرواية والدليل على ان هذا مثل لهم قوله تع
في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصال الى قوله تع
بغير حساب وقد مر منا ما يوضح كونه دليلا على انه مثل لهم ولا يخفى ان جعل المشكوة عبارة
عنهم ع لا ينافي ما فسرنا به الاية ودلت عليه بعض الروايات فان الاية لها معاني كثيرة
والاقرب من الجميع هو التفسير وهو الذي ذكرنا وكلما بعد من اللفظ فيشارك لفظ
في كونه تفسيرا وما بعد عنه فهو تاويل والجميع معان الكلام من غير ان يستعمل
في معنى وقد اشتهر في تفاسير اهل السنة حكاية القول بان المراد بها المساجد التي بناها
نبي من انبياء الله وهو اربع مساجد الكعبة بناها ابراهيم واسمعيل ع ومسجد المدينة
ومسجد قبا الذي اسس على التقوى بناهما رسول الله ص والموجب لهذا التوهم الجمع
بين ما يدل على ارادة المساجد منها وما دل على ارادة بيوت الانبياء ومن المعلوم
ان اعتبار هذه الخصوصية على ما يرون لا محصل له فان كون المشكوة في هذه المواضع
بالخصوص وعبادة الرجال فيها لا يتعلق باعتباره غرض وما دل من الروايات على انها
بيوت الانبياء والرسل والحكماء والائمة الهدى او خصوص بيوت النبي ص وكون
بيت علي ع وفاطمة ع منها او من افاضلها او خصوص بيوت محمد ص ثم بيوت علي ع او بيوت
ال محمد ص انما يدل على ان البيوت لا بد ان ينطبق عليها هذا العنوان وهو التمحض في [illegible]
الى الخالق ولا ينافي كون المراد خصوص مشاهد النبي والائمة ع فان الوصف ليس عنوانا
وانما المقصود اتصاف هذه البيوت بهذه الصفة لا خراج الاماكن الفاقدة لها وكون
بيت علي ع وفاطمة ع منها لا يدل الا على كفاية الانتساب اليهما في المقام من غير ان يكون
الحكم عاما لمسكنهما حال الحيوة عن ابن عباس انه قال كنت في مسجد رسول الله ص وقد
قرء القارى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه الاية فقلت يا رسول الله
ما البيوت فقال بيوت الانبياء واومى بيده الى بيت فاطمة الزهراء ابنته ع فهذه

الرواية تدل على ان البيوت المنتسبة الى الانبياء خصوصاً المنتسب اليهما فان الحكم لها
ولابنيهما وبعلها وبنيها فان مشاهدهم يختص بهذا الحكم وارادة الائمة ع من البيوت
كما يظهر من بعض الروايات وجه اخر للاية لا ينافي ما استفدناه كما في قوله تعالى ان اول
بيت وضع للناس للذي ببكة فانه ما اول اليهم ومن الغريب ان المفسرين يتفوهون بما لا
يعقلون فانهم مطبقون في هذه الاية على هذه الطريقة حيث ان ما يقولون فيها
لا يمكن ان يكون له محصل واعجب من ذلك سلوك اصحابنا قدهم ايضا مسلكهم كما
رايت من الطبرسي ره ونحن نتعرض لما في مجمع البيان ليكون انموذجا لغيره ففيه المعنى الله
نور السموات والارض اختلف في معناه على وجوه احدها الله هادي اهل السموات والارض
الى ما فيه مصالحهم عن ابن عباس والثاني الله منور السموات والارض بالشمس والقمر عن الحسن وابي
العالية والضحاك والثالث مزين السموات والارض مزين السماء بالملائكة ومزين الارض بالانبياء والعلماء
عن ابي بن كعب وانما ورد النور في صفة الله تعالى لان كل نفع واحسان وانعام منه وهذا
كما يقال فلان رحمة وفلان عذاب اذا كثر فعل ذلك منه وعلى هذا قول الشاعر الم
تر انا نار قوم وانما يبين في الظلام للناس نورها وانما المعنى انا نسعى فيما ينفعهم ومناخيرهم
كذا قول ابي طالب ع في مدح النبي ص وابيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للارامل
يلوذ به الهلاك من ال هاشم فهم عنده في نعمة وفواضل لم يعن بقوله ابيض بياض لونه
وانما اراد كثرة افضاله واحسانه ونفعه والاهتداء به ولهذا المعنى سماه الله تعالى
سراجا منيرا انتهى اما الوجه الاول المحكي عن ابن عباس فهو الحق الذي لا ريب فيه لانطباقه
على الموازين وشهادة كلمات اهل العصمة ع به واما ما عن الضحاك وعدة فغلط
واضح فان النور بمعناه الحقيقي الثابت للشمس والقمر لا يصح حمله على الله تعالى وكونه مخلوقا
له لا يصح حمله عليه والا لجاز حمل كل من المخلوقات عليه تعالى حملا ذاتيا مع ان هذا النور انما
هو في الارض لا في السماء بل الهواء ايضا لا يتاثر به الا مقدارا يصل اليه اثر الانعكاس

من

من الارض فهو غلط في غلط جل كلام الباري تعالى عنه ولا يليق مثله الا لقائله واما الثالث
فيقرب من الثاني في كونه من المجاز فان الزينة ليست من اظهر خواص النور ليصح التجوز
باعتبارها وانما خاصة النور البروز والظهور وكشف الحجاب ودفع الظلمة فليست
الزينة من حيث هي هي علاقة مصححة للاطلاق من حيث ان الانبياء والعلماء هداة
الى الحق ويخرجون الناس من الظلمات الى النور وبهذا الاعتبار يتزين الارض بهم لا [illegible]
بل الارض فهو نور فهذا المعنى اجتهاد فاسد في كلام ابي كما اتفق من غيره في كلامه الاخر
واما نجمه من جواز كونه بمعنى الفاعل كالهادي والمنور والمزين فغلط معروف حيث
انه لا علاقة بين المصدر واسم الفاعل والمفعول نعم قد يساوق الحدث للمفعول او الفاعل
في مورد خاص كما في الخلق والمخلوق حيث ان الايجاد عين الوجود والاختلاف انما هو
بالاعتبار وما به نطهر الحق هو الهادي ومعدن الطهارة هو الطاهر المطهر لا ان
فعول اسم الة ولا هو بمعنى الطاهر المطهر بل بمعنى معدن الحدث كالوقود والصبور
بمعنى معدن الوقار والصبر وغفلتهم عن هذا المعنى اوقعهم في كثير من المقامات
واما ما اطنب به فلا ربط له بالمقام فان النور في قول الشاعر بمعنى الهادي وقوله
يبين في الظلام والبيض لا ربط له بالنور ثم قال مثل نوره فيه وجوه احدها ان المعنى
مثل نور الله الذي هدى به المؤمنين وهو الايمان في قلوبهم عن ابي بن كعب والضحاك
ابي يقرء مثل نور من امن به والثاني مثل نوره الذي هو القران في القلب عن ابن عباس والحسن
وزيد بن اسلم انتهى اما الاول فهو افتراء على ابي بن كعب او اجتهاد النقلة وقد بيناه
وقوله نور الله الذي هدى به المؤمنين تحقيق جديد واجتهاد من [illegible] فان الايمان
الاهتداء لا ما يهتدى به وقرائة ابي كذلك لما كان مع التفسير لا ان الاية عنده في بعض
على هذه الكيفية فلا بد ان يكون هذا معنى مثل نوره مع وضوح رجوع الضمير الى الله
فنوره الذي ضرب له المثل له عنوانان احدهما نور الله والاخر نور المؤمنين ومن المعلوم

ان خليفة الله في الارض هكذا فانه نور المؤمنين ونورهم امير وقد خفي هذا المعنى على
النقلة فوهموا بما ترى مع ان النبي كان يؤمر من قبل الله تعالى بان يقرع عليه بعض الآيات و
بالاعلام بها واما الوجه الثاني فنسبته الى ابن عباس فاسدة وهو خطأ بل الذي صح نقله
عنه ما حكاه الرازي فانه نسب اليه ما ذهب اليه ابي بن كعب ولا يبعد ان يكون تشبيه
المؤمن ايضا خطأ وقد بينا سابقا فساد هذا الوجه في نفسه ثم قال والثالث انه عنى
بالنور محمدا واضاف الى نفسه تشريفا له عن كعب وسعيد بن جبير فالمعنى مثل محمد
رسول الله وقد عرفت ان هذا هو الوجه الصحيح بل الاولان لا معنى لهما الا ان يرجعا
اليه بلا ريب في رجوع الاول اليه ثم قال الرابع ان نوره سبحانه الادلة الدالة
على توحيده وعدله التي هي في الظهور والوضوح مثل النور عن ابي مسلم والخامس
ان النور هذه الطاعة اي مثل طاعة الله في قلب المؤمن عن ابن عباس في رواية اخرى
انتهى وفساد المعنيين غني عن البيان وانظر الى ما عن ابن عباس كيف اختلف باختلاف
الافهام فنور المؤمن ومن امن بالله الذي هو نور الله اي الخليفة تارة صار ايمانا
واخرى قرآنا في قلبه ومرة اخرى طاعة في قلبه ثم قال كمشكوة فيها مصباح المشكوة
هي الكوة في الحائط يوضع عليها زجاجة ثم تكون المصباح خلف تلك الزجاجة ويكون
للكوة باب آخر يوضع المصباح فيه وقيل المشكوة عمود القنديل الذي فيه الفتيلة
وهو مثل الكوة والمصباح السراج وقيل المشكوة القنديل والمصباح الفتيلة عن مجاهد انتهى
وفيه ان هذا نسج غريب ومعنى عجيب لا عين منه في اللغة ولا اثر في الاخبار فهو
جمع بين ما سمعه في معاني المفردات وبين ما رآه من الخصوصيات في الآية فجعل له تفسيرا
برأيه ولم يتفطن انه لا يناسب المقام ولا يليق بكلام الملك العلام فان وضع الزجاجة
على الكوة واشتمالها على باب آخر يوضع المصباح منه وراء الزجاجة ليس مأخوذا في مفهوم
المشكوة ولا مستفادا من الآية فان المشكوة عبارة عما اعد لوضع المصباح فيه

والكوة

والكوة الغير النافذة كثيرا ما كانت تعد لهذا المعنى فلما كان متعارفا عند العرب اخذ
كوة غير نافذة في الحائط لوضع المصباح فيه مصداقا من مصاديق المشكوة كما ان
القنديل مصداق آخر له واما ما تخيله فهو صنع جديد لا ربط له بمعنى المشكوة واما
كون المصباح في الزجاجة في الآية فليس بهذا المعنى بل الزجاجة اما عين المشكوة كما يتبين
من بعض الاخبار واما غيرها ولكنها وعاء للمصباح والمشكوة وعاء لهما ومن الغريب
انه اختار الكوة للآية من بين المصاديق مع ان غيرها ابين منه واسلم ويرى
ان الناس اختاروا غيرها وقد عرفت ان الكوة من حيث هي ليس لها مثل يشبه مثل
نور الله تعالى ثم قال المصباح في زجاجة اي ذلك السراج في زجاجة وفائدة اختصاص
الزجاجة بالذكر انه اصفى الجواهر فالمصباح فيه اضوء انتهى وفيه ان للدلالة على شدة
الضوء اسبابا اخرى قوية وعناوين واضحة ولا يبلغ كون السراج في الزجاجة في تأثيره
في شدة الاضاءة درجة الادنى من تلك الاسباب مع انه لا يستلزم ذلك خصوصا
على فرضه من وضع المصباح في الكوة وليت شعري من اين اعتبر كون الكوة مشتملة على
باب غير محل وضع الزجاجة مع ان عدم النفوذ امر اعتبروه في الكوة التي هي مشكوة
والحاصل ان الوضع في الكوة بهذه الكيفية اضعف شيء في مرحلة الاضاءة وقد
عرفت ان هذه الخصوصيات ملغاة في المشبه به وانه مجرد فرض فلا ينافي كون المشكوة
اعظم من فلك الافلاك والمصباح ما هو اعظم بمراتب منه واشد ضوءا من الشمس بما
لا يتناهى فان المناط في المصباح كشف الظلام والسراج المتعارف فيما يناسب
من المشكوة ليس اصلا في معنى الكلمة بل انما هو مصداق اتفق كونه كذلك ولهذا اطلق
المصابيح على النجوم في القرآن بل الشمس هو الاظهر في المصباح فان الصبح انما هو ضوء الشمس
فهو اولى لظهوره مصباحا والحاصل ان المقصود اخذ مثل من المشكوة المشتملة على المصباح
لتشبيه مثل نور الله تعالى وان الاليق من جميع الجهات لخليفة الله تعالى في الارض في هذه

واين الكوة وما يوضع فيها من السراج من هذا المقام فالمشبه به وان كان مشكوة تامة
على مصباح الا انه لا يجب ان يكون واقعا في الخارج او ممكنا بل يكفي اعتبار عدم كونه
مما في هذا العالم كما في الشجرة حيث اعتبر عدم كونها شرقية وغربية فظهر ان فائدة
اعتبار كون المصباح في الزجاجة التنبيه على اشتمال النور على هذه الخصوصية وهو ان لعل
من الحفظ ما ظهر منه من النور الكاشف للظلام وبالجملة لما قضت الحكمة ابانة النور
من حيث يخفى على اعداء الدين فجمع الله تعالى بين الامرين من الكتمان والابانة على اتم وجه
يتصور فاعتبر في المثل خصوصيات لا تنطبق على غيرهم ولا يمكن التطبيق الا بعد الاطلاع
على هذه الخصوصيات وتنبه العالم به فهو قبل البيان لا يمكن الاطلاع على هذه الخصوصيات
عليه وبعده يعلم كل احد بانه المحتوى المراد لغيرهم فالغاية في كل ما يعتبر في مثل
المشبه به ليست الا تحقق ما يشبهه في المشبه وهذا هو المقصود لا ما توهم ثم قال
الزجاجة كانها كوكب درى اى تلك الزجاجة مثل الكوكب العظيم المضيء الذى يشبه
الدر في صفائه ونوره ونقائه واذا جعلته من الدرء وهو الدفع فمعناه المندفع الرفيع
الوقع في الانقضاض يكون ذلك العاقوى لضوئه انتهى وفيه ان النسبة اما الى المعنى
الاصلي الموجود في قولهم لله دره ودر اللبن فالحاصل العظمة والتعيين على تقدير
كون الكوكب النجم فيفيد الاضائة والا فالتعيين والعظمة وكثرة النفع كما علمت على
ما بيناه سابقا وان كانت النسبة الى المعنى الاسمى الذى حصل للجواهر بالغلبة فلا
يفيد الا الشباهة في النور والبهاء فالجمع بين العظمة وخاصية الدر في هذه النسبة
خطأ واضح والمعنى الاخر فساده من الوضوح بمكان اغنى عن البيان ثم قال يوقد من شجرة
مباركة اى يشتعل ذلك السراج من دهن شجرة مباركة وفيه ان الاشتعال من النار
لا من الدهن وانما يستمد السراج من الدهن فهو مادة له الا انه موجب للاشتعال
وقد تبع في هذا التوهم اكثر المفسرين وهو واضح الفساد ثم قال زيتونة اراد من الشجرة

المباركة

المباركة شجرة الزيتون لان فيها انواع المنافع فان الزيت يسرج به وهو ادام ودهان
ودباغ ويوقد بحطبه وثفله ويغسل برماده الابريسم ولا يحتاج في استخراج دهنه
الى عصار وقيل انه خص الزيتونة لان دهنها اصفى واضوء وقيل لانها اول
شجرة نبتت في الدنيا بعد الطوفان ومنبتها منزل الانبياء ع وقيل لانه بارك فيها
سبعون نبيا منهم ابراهيم ع ولذا سميت مباركة انتهى وفيه ان كثيرا من الاشجار اكثر
نفعا منها كما لا يخفى فلا اختصاص لها وصفاء الدهن لا ربط له بالمقام والاضائة
بالنار لا بالدهن هذا الصفاء فهل يخفى ان الكبريت اسرع تاثيرا من كل شيء بالنار وان كان
في الغلظة والكثافة والعفونة بمكان وكونها اول شجرة ايضا لا ربط له بالمقام
بل المباركة يقابلها المشومة المشتملة على النحوسة فالمعتبر في المشبه به ان يكون من شجرة
سعد لا نحوسة فيها بل فيها السعادة والبركة وهذا المعنى في المشبه باعتبار ان ابراهيم
في ذريته البركة فجميع الخيرات والسعادات من ذريته الطاهرة فان اكثر الانبياء
من ذريته ع والبقية غالبا اشراف الناس فهم غوث الملهوفين وملجأ المساكين
وامان الخائفين وهداة الغاوين وحيث ان اكثر الانبياء من ذريته والنبي بحسب
اصل الخلقة وطينته في كمال الاستعداد لافاضة نور النبوة عليه فيشبه
الزيت المستعد للانفعال بالنار فابراهيم ع شجرة ثمرتها الزيتون المشتمل على الزيت
المستعد للانفعال عن النار فيضيء دهنه ويرتفع به الظلام بل النار لا يستضاء
بها الا بواسطة الزيت وما في غريزته من الاجسام وهذا وجه اخر للتشبيه ثم قال
لا شرقية ولا غربية اى لا يضيء عليها الا الشرقى ولا الغربى فهى صاحبة الشمس لا يظلها
جبل ولا شجر ولا كهف فزيتها يكون اصفى عن ابن عباس والكلبي وعكرمة وقتادة
فعلى هذا يكون المعنى انها ليست بشرقية لا تصيبها الشمس اذا غربت ولا غربية
لا تصيبها الشمس اذا طلعت بل هي شرقية غربية اخذت بحظها من الامرين وقيل

معناه انها ليست من شجر الدنيا فيكون شرقية او غربية عن الحسن وقيل معناه انها
في مضونة لا يصيبها الشمس ولا هي بارزة للشمس لا تصيبها الظل بل يصيبها الشمس والظل
عن السدي وقيل معناه ليست من شجرة الشرق ولا من شجرة الغرب لان ما اختص باحدى
الجهتين كان اقل زمانا واضعف ضوءا لكنها من شجرة الشام وهي ما بين الشرق والغرب
عن ابن زيد انتهى وقد عرفت ان الغرض من اعتبار خصوصية في المثل انتزاع خصوصية
مطابقة لما في المشبه ومن المعلوم ان المشبه به اذا كانت شجرة من غير هذا العالم لم
واما ما نقلها من الاقوال فالكل جزاف ولا يحصل لها على تقدير صحتها ولو كان الغرض
اعتبار الجودة في الذهن فلا حاجة الى هذا التطويل مع ان للرداءة اسبابا كثيرة
وهذا المقدار لا يكفي في بيان الجودة وانما هو تطويل بلا طائل تعالى الله عنه علوا
كبيرا ومن الحماقة توهم ان الغرض من هذا التطويل بيان انها من الشام ومن الغرب اعراض
عما في اخبار اهل العصمة ع واستقصائه لما عن هؤلاء الجهلة الحمقاء وقد عرفت
ان المستفاد معنيان في المشبه احدهما انه لا وجه ولا منكر والاخر انه لا يهودي ولا
نصراني وعلى الاول فالمعنى في المشبه به انه ليست بلا ستر ولا في غطاء وعلى الثاني انه
لا اختصاص لها بجهة الشرق ولا بجهة الغرب ثم قال يكاد زيتها يضيء من صفائه وفرط
ضيائه ولو لم تمسسه نار اي قبل ان تصيبه النار وتشتعل به انتهى وفيه ما عرفت
من ان الصفا لا يترقى في الزيت على الاستغناء عن النار مع ان معنى هذا الكلام ان هذا
الزيت ليس على ما هو المعهود في زيت الدنيا فانه اذا ازداد جودة ازداد قبولا للفعل
واما الاستغناء عن الفاعل فليس مما يتوهم في الزيت ولكن المفروض في المثل انما هو ان
زيتها يكاد ان يستغني عن النار وهذا في المشبه عبارة عما يستفاد من بعض الاخبار ان
حاصله الترقي الى اقصى مراتب الوجود في الامكان بحيث لا يتصور فوقه الا وجود
الواجب تع ثم قال واختلف في هذا المشبه والمشبه به على اقوال ذكرها والحق انه



مما حققناه وانت ترى ان هذا اختلاف في المشبه واما المشبه به فقد مر الاختلاف
فيه وكانه غلط من الكاتب وبالجملة فانه في التطبيق وبقية الاية كلمات عجيبة والاعجب
من الكل انه بعدما نقل بعض الروايات قال وتحقيق هذه الجملة تقتضي ان الشجرة المباركة
المذكورة في الاية دوحة التقى والرضوان وعترة الهدى والايمان شجرة اصلها النبوة
وفرعها الامامة واغصانها التنزيل واوراقها التأويل وخدمها جبرئيل وميكائيل
انتهى مع انك عرفت ان صريحها في الباطن انها ابراهيم كما في كلام جماعة من المفسرين
وما تخيل لها من الاغصان والاوراق والخدم كانه لاتمام الفواصل رعاية للسجع فانه
لا اشعار بهذا التفصيل في الاية ولا في الاخبار منه عين ولا اثر هذا محصل
ما جعله للوجه الاول ثم قال وثانيها انه مثل ضربه الله للمؤمن المشكوة نفسه والزجاجة
صدره والمصباح الايمان والقران في قلبه يوقد من شجرة مباركة هي الاخلاص لله وحده
لا شريك له فهي خضراء ناعمة كشجرة التفت بها الشجر فلا يصيبها الشمس على اي حال كانت
لا اذا طلعت ولا اذا غربت وكذلك المؤمن قد احترز من ان يصيبه شيء من الفتن فهو بين
اربع خلال ان اعطى شكر وان ابتلي صبر وان حكم عدل وان قال صدق فهو في سائر الناس
كالرجل الحي يمشي بين القبور نور على نور وعمله نور ومدخله نور ومصيره الى النور
يوم القيمة عن ابي بن كعب انتهى وكان النسبة الى ابي بن كعب منشأها ما حكي عنه من القراءة
فهو نسج على هذا المنوال ثم في بعض اخبارنا هذا الوجه لكن لا على هذا التفصيل وكيفما كان
فهو فاسد نسجه بعض العامة وسلك هذا المسلك من سلك من الائمة عليهم السلم للتقية
فان كون المثل للائمة ع معلوم من الاخبار بل قد عرفت ان المثل لا ينطبق الا عليهم ولا
فائدة لهذا المثل على غير هذا التقدير مع ان المؤمن وايمانه لا ربط لهما بصدد الاية
وانما المرتبط به ما حققناه من ان النور هو الخليفة المدلول عليه بتخصيص الارض
بالافراد وبالجملة هذه الاية بقرينة ما قبلها وما بعدها والخصوصيات المعتبرة فيها

وملاحظة مجموع الاخبار والاثار لا تحتمل الا ان يكون المشبه نبينا وخلفاء من الائمة

المعصومين عليهم السلم قال عز من قائل ولقد انزلنا اليكم ايات بينات ومثلا من الذين خلوا

من قبلكم وموعظة للمتقين فالمعنى انا انزلنا اليكم ايات واضحات ظاهرات واخبار من الذين

مضوا من قبلكم وقصصا لهم وشبها من حالهم بحالكم فعلى هذا محصل قوله تعـ بعد هذا

الكلام الله نور السموات والارض ان هذا شروع بحالهم في المثل للانوار الموجودة من الان

الى يوم القيمة واما بعد هذه الاية فقد عرفت معناها وانها لا ترتبط بها الا على

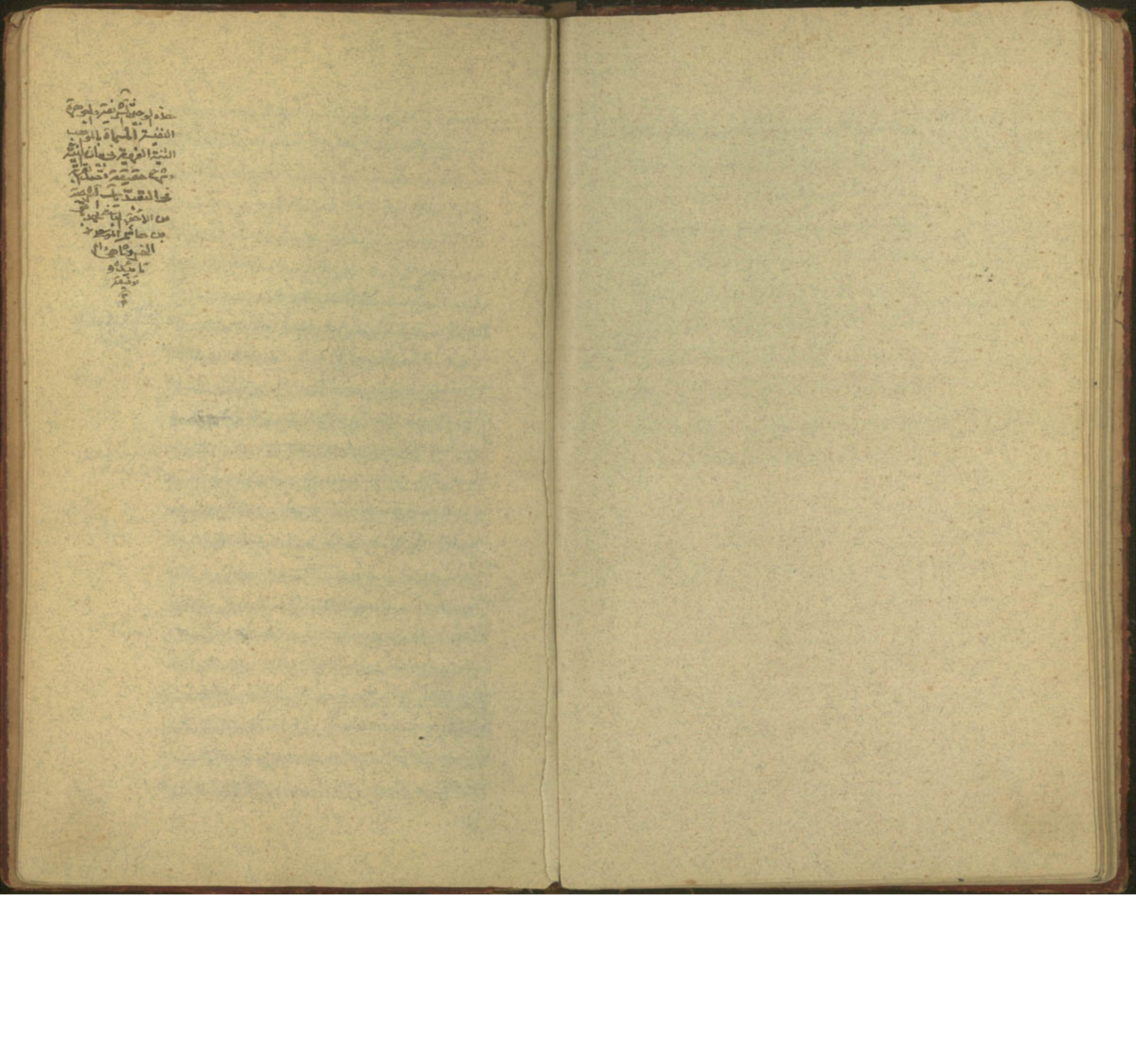
ما اقتبسنا من الاخبار ولا يخفى ان قوله عز من قائل في الاية السابقة انزلنا اليكم ايات

بينات يدل على ان هذا الاجمال الذي في اية النور انما هو لحكمة دعتنا اليه فلهذا خصصناها

لا ان هذه طريقتنا في جميع القران فتنبه عز من قائل على ان ما سيذكر فيمن جعله نورا

في زمان نزول الايات اذا جعل له مثلا وانزل فيه اية فليس على ما انزل في الذين خلوا

من قبل او في الاحكام او في المواعظ تمت الرسالة بعون الله



هذه الوجيزة المختصرة والجوهرة
النفيسة المسماة بالمواهب
السنية الفقهية في شأن [illegible]
شرح حقيقة [illegible]
في التقديم [illegible]
من الأخ [illegible] محمد
بن هاشم المرحوم
[illegible]
تم [illegible]
[illegible]

في مسألة قصد القربة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى اله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين وبعد فيقول السيد المسكين المستكين محمد باقر بن هاشم الموسوي حشرهما الله مع الاجداد الطاهرين ان هذه جوهرة نفيسة في تحقيق مسئلة النية وشرح حقيقة قصد القربة دعاني الى تحريرها زيد اثارها وكثير من الجواب المقصر والمشكل وابتنا احوال كثير من العويصات عليها التي عجز عن حلها الفحول وخفيت عليهم من الجهات البديهية ما لا يخفى وصدرت منهم في كلام الفقيه كلمات واهية زاد الله في مراتبهم العالية ومنه الاستعانة والهداية وحيث يتوقف تحقيق المسئلة على تشريح حقيقة العبادة وتعيين مراتبها فلا بد من الخوض في بيان هذه الحقيقة فنقول بعون الله سبحانه ان العبادة من عبد بمعنى خضع له باتخاذه مولاه فحقيقتها الخضوع من العبد لمولاه وهو نحو من الصلة الظاهرة بحسب الاصل هو العطف وحيث انه ربط بين الاطراف يقع على انحاء في العالم الى الادنى رحمة ورأفة ومنه الى الاعلى خضوع وعبادة وفي المتساويين وداد ومحبة ثم ربط بينهم وانما الاختلاف ناش من خصوصيات الاطراف كحقيقة الامر والطلب الجاني فالعبادة صلوة خاصة كما انها ايضا عبادة مخصوصة في مرحلة اخرى فالعبودية عنوان منتزع من خضوع العبد لمولاه بما هو محبوب له كما ان التمرد ادبار عليه بما هو مبغوض له وهي تختلف من حيث المراتب والدرجات بحسب اختلاف منشاء

انتزاعها

انتزاعها فمرتبة تنتزع من مجرد البيعة فيعبر عنها بالاسلام وهو ادنى درجة من العبادة واضعفها المنوط به كون الشخص رعية السلطان وهو مساوق لمجرد التمكين وبيعة البيعة وتصديقه في دعواه وهي لا اله الا الله اعني اتخاذه مولى ومولى وربا في مقابل اتخاذ الاصنام والاوثان وغيرها من العصيان اولى واربابا وتنزيهه عن الشريك في الخلق والتدبير والسلوك مسلك الضعفاء وهذا هو المعنى المنصرف اليه الاسلام الموضوع لنفوذ بعض الاثار والاحكام الشرعية من التناكح والتوارث وغيرهما كما يستفاد من اخبار اهل العصمة سلام الله عليهم على ما حققناه في محله ويجتمع ذلك بالمعاندة والعصيان وغيرهما من مراتب الايمان فحيث ان هذه المرتبة تجتمع مع الجهل والشك بل الاعتقاد بالخلاف والجحود والنفاق سرا وارتكاب المعاصي والاستخفاف وراما صح تقابلها بالايمان كما في قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولما يدخل الايمان في قلوبكم ولكن قولوا اسلمنا وصح ايضا اطلاق الكفر على الجاهل والشاك منهم في الاعتقادات الدينية والمنافق والعاصي بفعل المحرمات وترك الواجبات كما شاع ذلك في الروايات فالايمان من مراتب العبودية اسلام على وجه الصدق والمعرفة بالمعارف الحقة الالهية وقد كشفنا الحجاب عنه بما حققناه في شرح الكفر والاسلام وبيان مراتبهما في محله وانما المقصود في المقام هو التنبيه على مراتب العبودية وتنظيرها اولها الاقرار بالبيعة سواء انضم بغير الايمان والمعرفة ام لا فحصل بمجرد الدخول في العبودية والسلوك مسلك العبيد ولو عن جهل واكراه وفي مرتبة تنتزع من الصدق والعرفان فيعبر عنه بالايمان وحقيقته التصديق عن علم ويقين والاعتقاد بما ثبت في الرسالة من حقيقة النبوة اعتقادا قلبيا لا ظاهريا لسانيا كما عليه اغلب الناس وهذا هو اصل العبادة ولبابها المبعوث به الرسل والمنزل به الكتب قال عز اسمه خاطبا لروح الله عليه السلام انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين قال ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله والى هذه المرتبة ينظر قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين لا ما توهم غير واحد من الامتثال بالتكاليف الشرعية فانه ناش من خفاء الفرق بين عبده وتعبد له

نحو مراتب العبادة والجهل بأن الخلوص في المقام عبارة عن التوحيد وترك الشرك
وعبادة الأوثان لا سيرة دون ذلك كشفا وتحقيقا فعلم أن المراد أيضا من العبادة في
قوله جل وعز ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وتوهم استعمال عبد هنا في عرف قوم
سخيف ناش من الجهل بأوزان اللغة وهو ايتهم الجيل انه قولنا فلان عبد الله
بمعنى عرفه وتفسير العبادة بالمعرفة في بعض اخبار اهل العصمة ... له سر ونكتة خفيت عليه
... انه هو المعرفة معنى العبادة وهو انه غاية الصنع والنتيجة المقصودة من
الخلقة واظهار الالوهية المكنونة المخفية انما هو تلك المرتبة من العبادة المختصة
بصنع الأنبياء والحداية وليس المراد بالمعرفة في المقام الاحاطة والعلم الاكتناهي وهو
الأول المتعلق بجهات الذات المعبر عنها بالماهيات والذاتيات السابق على التجليات
والعرضيات فانه كهو غير ممكن اذ ليس لنا الطريق مقدمة بديهية حسية في تصور ذاته
المقدسة وصفاته الكمالية كي ينتهي اليها نظريا تاما بل كلما ميزناه ووصفناه باوهامنا بادق
النظر هو لا محالة مخلوق مثلنا مردود الينا وهو تم طور وراء ذلك ... فانه تم موجود
لا كالموجودات من جميع الحيثيات وانما الممكن لنا هو التصديق بالصانع والغايات بصانع
والتصور الاجمالي بانه غيرنا وان ما يوجد فينا من النعوت والصفات منفي عنها
واما سائر الجهات الدينية من تفاصيل المعاد وغيرها فلا طريق للعلم بها الا السماع
من المعصوم لعدم كونه من البرهانيات ومنتهية الى البديهيات ... فتلك
المرتبة من العبادة هي المقصودة من المعرفة في قوله عز وجل كنت كنزا مخفيا فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف وليس المقصود منه ما انتسبه اوهام بعض
عبادة الاوثان من الصوفية واهل وحدة الوجود من الفناء والكون والتجرد البحت
في مرتبة الاحدية وجمع الجمع وحقيقة الحقائق والظهور والتجلي في مراتب الاسماء
والتعينات المعبر عنها عندهم بالأعيان الثابتة فانه انكار لجميع الأديان الالهية نصا
وهدم لتمام البديهيات التي عليها بناء تمام النظريات وقلع اساس هذه الطريقة ...
اهلها وتحذيف هوسانا يستدعي طولا واخذا من البحث والبيان لا موقع لها في هذا

المختصر

المختصر فالحاصل ان الايمان بجميع درجاته منشأ لانواع العبودية في بعضها الأدنى
الفعل الجارحة كالمرتبة السابقة وبعض مراتب التقوى من الجهات النفسانية الحاصلة من
المجاهدات وتجريدها من بقية الملكات الخبيثة وفي بعضها يتفرع من افعال الجوانح
على الكمال في مراتب التقوى وشئون الافعال القلبية فهذه هي مرتبة التعبد الاولى
المتأخرة عن عبادة مرتبة الفعل المحض ... في تلك المرتبة اما مقتضيه ...
والتقرب به الى المولى ... اعني انه ما يتعبد به المولى عز وجل من غير ...
هذه الحيثية فيه الى جعل جاعل كالقيام والكشف والانحناء والسقوط على الارض والتعفير
بين يدي المولى وحضرته ونحو ذلك مما يتصل به هذا العنوان ويتفرع منه ذاتا او مقتضي
لهذا المعنى بالجعل كمناسك اليوم واصحابه ... والحج والعمرة والمعتبر ...
ونحو هذه التعبديات المجعولة الحقيقية ... وتلك المرتبة من العبادة هي
التعبد بالمعنى الخضوعي المقابل للتوصلي وهي مرتبة تتفرع من مجرد قصد الامتثال
والطاعة بامر المولى ولو لم يكن الفعل المأمور متصفا بتلك الحيثية ذاتا او جعلا
بل ولو كان مقتضيا للضد منها تلك ادنى مراتب العبودية في مرحلة التعبد كما ان الأعلى
والاعلى ... في مرحلة العبادة ... فتلخيص الكلام ان العبد
مع مولاه تثبيت الاولى اتخاذه اياه مولى ومعبودا فيتفرع منه معنى عبده وهو ما
عن بصيرة وعرفان هو الايمان او ... منه وهو الظاهر وهو الاسلام والثانية اظهار الخضوع
والتذلل له بما ... من افعال الجوارح فيتفرع منه معنى يتعبد له فنشأ الاولى
في هذه النشأة اما له ... الاقتضاء بالذات في التعبديات العرفية الواقعية او بالجعل والوضع
في التعبديات الاصطلاحية المختلفة بحسب القوانين والاصطلاحات وهذا هو التعبد
المقابل للتوصلي او ما هو مجرد هذا المعنى اما وجعلا وانما اطلق عليه هذا العنوان بعد تعلق
الامر به وكونه ... بقصد الامتثال والطاعة وهذا هو التعبد بالمعنى الاعم المقابل
في بعض مراتبه للعصيان وفي بعضها الجرأة والتجري والطغيان وحقيقته ليس الا الانقياد
وانبات العبد الى الامر اللفظي ... بل حكم معنى قصد القربة وهو ...

والموضوع باعتباره في التعبديات وجعله منا منها العامل التوصليات وسيلوح لك هذا
كله عن كلام [illegible] وشكوك هذا المقام أجنبي عن قصد القربة ولا اعتبار له في شيء من
التعبديات وإن كان القصد منها تحصيل القرب بغير التعبديات [illegible] وإن
كانت مباشرة بها وبعد البيان ظهرت حقيقة التعبد والتوصلي وتمايزهما بأقسامها
مستقلات متقابلات سابقات على الحكم والأول عبارة عن الفعل الكائن مما يتعبد به [illegible]
وينتزع هذا العنوان بالذات أو بالجعل في القسم الأول من الأقسام الثانية والثالث الخالي
عنه بل ربما كان له اقتضاء التبعيد عن المولى وإن صح التوصل منه إلى القرب بتعلق
الأمر به ولكنه غير كونه تعبديا وإنما هو توصلي يتعبد به بقصد امتثال الأمر المتعلق به وانقياده
وسيظهر لك أن التعبد بالمعنى الأول هو العبارة عن قصد القربة والمحقق من النية من
البديهي أنه سابق على الأمر [illegible] موضوعيا ولا يعقل [illegible] تقدم الموضوع على
الحكم ولا يعقل [illegible] بديهية استحالة تقدم الشيء على نفسه وليس هذه الجهة
إلا كالصحة والفساد السابقين على الحكم كما أنهما [illegible] من اجتماع
العمل الجميع ما اعتبرت فيه وضعا قبل تعلق الحكم به وعدمه فكذا كونه تعبديا أو مقصدا
للقرب شأنه من شؤونه [illegible] ذاتا أو جعلا سابق على الحكم وهكذا سائر
الاعتبارات الموضوعية وهذا معنى الجعل الشرعي الأجنبي عن التكليف الذي
خفي على منكر الوضعيات وسنبين لك فيه شافيا من البيان إن شاء الله فإذا
عرفت حقيقة العبادة بجميع مراتبها وشؤونها فاعلم أنها بجميع أنحائها
وأطوارها منشأ لانتزاع القرب إلى المولى المنشأ لشمول مراحمه [illegible]
وبركاته عليه بل لا يحصل له إلا ذلك إذ القرب وهو الدنو معنويا [illegible] عبارة
أخرى عن قوة الارتباط ووثاقة العلقة أية علقة كانت كما أن البعد عبارة
أخرى عن ضعفها فكما أن القرب في علاقة الولادة المنشأة لأولوية أولي الأرحام
بعضهم ببعض في المواريث ليس إلا عبارة عن قوة النسبة وشدة الوصلة كالولد
بالقياس إلى من عداه من أولي النسب [illegible] ثم الأب ثم الأم ثم الأخ [illegible] فكذا

فكذا

لك أقرب العبد إلى مولاه والتوجيه إلى السلطان [illegible] عبارة أخرى عن استحكام
الربط من قبلهما [illegible] قوة [illegible] العبودية المنشأ للأولوية والاستحقاق بالفضائل
والحسنات من قبله [illegible] منشأ أحكام هذا الربط والوصل ليس إلا التعبد له
كما أن المخالفة عنه أو الأدبار عليه [illegible] منشأ للبعد وضعف [illegible] فيتحقق
به اللعن والسخط بل [illegible] يقطع الوصل ويوجب الهجر والفصل [illegible] يتحقق
به الشخص [illegible] نستجير بالله [illegible] ومن هذا المقام فحيث
إن عبادة العبد وإقباله إلى مولاه أي مرتبة كانت مقتضية للقرب منه
[illegible] يطلق عليها القربة
فالمقصد بها عبارة أخرى عن التوجه إلى المولى والخضوع [illegible] بالذات إما
تاما بالنفس [illegible] في بعض مراتبه [illegible]
من فعل جارحي [illegible] بالفعل التعبدي [illegible] يتقرب به إلى المولى [illegible]
بالذات له هذا الاقتضاء كالتعبديات العرفية [illegible] أو بالجعل كالتعبديات
الاعتبارية الشرعية وغيرها من الشرائع والأديان واعتبار قصد القرب فيها [illegible]
أخرى عن إيقاعها على هذا الوجه الموجهة به [illegible] بالذات أو بالجعل [illegible]
[illegible] التعبد [illegible] والتقرب له إذ الفعل لكونه صالحا لأن يقع
على وجوه مختلفة وعناوين متباينة فلا يتعين بوجه منها إلا بقصد الفاعل
وهذا بعينه مثل قصد الإنشاء والإخبار بالكلام الصالح لكلا المعنيين ونحوه من
الأمور الانتزاعية الاختيارية المحتاجة إلى القصد والتحصل ويكفي في اعتبار
ذلك استحالة إيجاد المبهم لكونه [illegible]
بل عند التحقيق والنظر الدقيق كما سيأتي أن الفعل هو المعتبر في التعبد والقربة لكونه
الروح وأصل العمل ومنزلة الفعل منه منزلة الجسد من الروح لكونه مقدمة [illegible]
كما هو الحال في جميع الأمور المنتزعة من الأفعال الخارجية [illegible] نظر المولى [illegible]
يتعلق بجهة خاص من التعبد والتقرب لا بمطلقه [illegible] العبد بقصد [illegible] مخصوصة

فيتحقق به سلب النسبة كابن نوح [illegible]

بما هو مقصود له ذاتا [illegible]

بالاقتضاء

سواء تعلق [illegible]

وسيأتي التفصيل في [illegible]

لا ان المقصود في الحقيقة حصول خضوع المقدمة من الفعل لما انه الآلية [illegible]
فالمطلوب في التعبديات نفس قصد القرب في الحقيقة والفعل الخارجي مقدمة
خصوصية زائدة تتعلق بها الغرض فلا معنى لاعتبار القصد بها الا نفس التعبد بها
كما عرفت ونحوه ان التعبديات ضربة كون المقصد [illegible] اذ ليس من امور المولى
في شيء بل انما هو قصد التقرب والعبادة وطلبه حق العقدة ان الحيثيات مختلفة
فمن حيث التقرب عين تحصيل الفعل بحسب المقصد فلا معنى لاعتبار شيء منها في الآخر لكونه [illegible]
الاثنينية وهي بحسب الخارج منتفية فلا معنى لاعتبار القرب امرا مغايرا للفعل
شرطا او شطرا هذا الذي ومن حيث التحليل العقلي يصح اعتبار كل منهما في الآخر بلحاظ
فبلحاظ ان المقصود واصل المطلوب هو قصد القرب لا خصوص الفعل يصح تقييد
الفعل المعتبر فيه لكونه منشأ انتزاعه وعلته [illegible] وبلحاظ انه فصل مميز لم
له وهو خارج عن الابهام يصح ان المعتبر في الفعل ما اعتبر قصد الانشاء بنحوه من
الانتزاعيات في مصاديقه وعلى الاعتبار الاول من الحيث الثاني يكون كون
التعبد والقرب اصل المطلوب والنتيجة المقصودة من الفعل دونه وهو على
الثاني اسم للتي يتعلق الطلب بالايجاد بالجهم ولا فرق بين العبادات وغيرها من الافعال
الاختيارية فلا موضع للركون فيه الى الوجدانيات هذا حقيقة قصد القربة و
معنى اعتباره في العبادة ومصاديقه على وجه الاجمال [illegible] في مستقبل
المقال ان شاء الله فقد لاح لك من تلك البيانات ان قصد القربة وهو التوجه
والاقبال الى الله تعالى في النشأة الاولى هو الايمان بالله تعالى ولا وجه لاعتبار شيء
الاكون الشخص وفي النشأة الثانية له مصاديق كثيرة مختلفة ومحصلة شتى
واهميته وجلية في الاولى الحضور والوقوف في حضرة المولى تعالى [illegible]
اظهر مصاديق معنى الصلوة وحقيقتها المعروفة المصطلحة لحضرة المعبود
جل وعلا المعبر عنه بلسان الجلالة في كتاب رب العزة ومعراج المؤمن فلهذا
اهل العصمة سلام الله عليهم فانه الصلوة كما اشرنا اليه سابقا عبارة عن العطف وقد عرفت

انه

انه من العبد الى سيده هو العبودية باي نحو كان فصلوة العبد بحسب الاصل انما
في جميع مراتب العبودية وانحاء قصد القربة وصادق عليها بالتشكيك والذي ينصرف
اليه هذا الاسم عرفا او موضوع الصلوة المخترعة للشارع انما هو المعظم الذي ذكرنا اعني
الحضور عند المولى متذللا ويقوم ذلك بالقيام فانه انسب الحالات بهذا المقام
فلذا يتقدم شرعا على القعود وما دونه مع التمكن من الحالات القدرة وبانحناء الرأس المعبر عنه
بالركوع والسقوط على الارض المعبر عنه بالسجود حيث يقابل الركوع غاية التذلل
والابتهال في هذه الحال وان كان هو ايضا كالصلوة شاملا لجميع انحاء الخضوع
الاتصال [illegible] مراتب النشأة الاولى فانه لا يستظهر من ملاحظة موارد الاستعمال [illegible]
مطلق الخضوع والنوع الخاص الحاصل بالسقوط على الارض هو المنصرف اليه حيث يقابل
الركوع واما نفس السقوط على الارض ووضع الجبهة والتعفير ونحوها انما هي
مصاديق للسجود متحققة [illegible] في الوجود فاعتبار الاعتقاد يصح الحمل عليها الا ان هذه
الافعال معاليل [illegible] من جهة التعبير فكيف كان فالصلوة بهذا المعنى
عين قصد القربة لكونها نحوا خاصا من التعبد ومرتبة مخصوصة منه [illegible] منشأ انتزاع
القرب وهي بحسب التحليل العقلي الى جهتين مؤلفة احديهما من الحضوري [illegible]
من العبد والروح موجبة للخضوع والتوجه الى الله وقصد القرب المعبر عنه بحضور
القلب وهو حقيقة صلوة العبد لمولاه والجسد هو تلك الحالة الخضوعية القيامية
بين يدي الله تعالى المعبر عنها بلسان الجلالة المعبر بها السقوط على الارض ونحو ذلك من الا
والاذكار لتكميل الجهة الاولية في ابعاض الظهور بالاعتبار الوضعي الاجتماعي والتكليف
وهذه هي الصلوة المخترعة للشارع وهي ايضا تنحل الى اجزاء مختلفة الاعتبار متفاوتة
المنزلة فانه [illegible] القيام وما ذكر من الحالات المتأخرة من القعود والاستلقاء وغيره
ليس في عرض سائر الافعال الركنية وغير الركنية بحسب الاعتبار وانما هو حال الخضوع بنفسه
[illegible] لا اليه [illegible] حيث انه اكد واشد في تحصيل الغرض
بالذات قدم شرعا على احواله بحسب الامكان وهو بالنسبة الى ساير الافعال بمنزلة

من ساير الاجزاء

الحج فيجب التفريع جميعها فيه لانه فصل اعتبر على سائر الافعال وبعبارة اخرى
ان القيام في حضرة المولى حالة للشخص ونحو حضور منه عنده محصل للخضوع
له بالذات اعتبر شيئا باعتبار وضعه اخرى لتأكد هذا النحو من الخضوع و
التعبد وكماله افعال بعضها ركن وبعضها غير ركن واذكار فيتضح فساد القول بكون
القيام كما انه ظهر فساد الخلاف في تقدم النية عليه لما ظهر من ان النية وهي قصد
عنوان الخارج دخل في التحليل النية هي المقدمة عليه لكونها الصلوة والقيام اعتبر حالا لها
وبالنسبة الى سائر الافعال بمنزلة الظرف وهو موقعها الاوسع الا ان الاكل حال القيام وغيره
من الحالات لم يفعل ... الى القيام وكذا الاكل لانما وقع منه فعل واحد في
هذه الحالة واما التكلم فهو ايضا ليس فعلا كسائر الافعال وانما هو وصف في العبارة
عن انعقاده وتحققه وتعينه في مرحلة الايجاد بحيث لا مناص للعامل من اتيانه
هو الاتي بتكبيرة المقصود منها لا انها مقصودة بالاصالة في قبال سائر الافعال ...
للزيادة والنقصان ويكون من جملة الانواع في الكيفية وسيأتي في تحقيق تلك الجهات كيفيتها
مزيد بيانه ان شاء الله والمقصود الاثر التنبيه على ان هذه المرتبة من التعبد
التي هي الصلوة العرفية الظاهرة جهة واقعية غير مجعولة اذ الحضور في محضر المولى
القيام بين يديه متذللا (?) شايعة بين العبيد والموالي والرعايا والسلاطين
وهي بالذات مقتضية لهذا المعنى كما ان الافعال الاخر السقوط على الارض وتعفير الانف وتقبيل
الرجل وغيرها من الافعال المناسبة للتذلل محصلة لذلك بالذات فلم يقع في الصلوة
من حيث العبادة جعل من الشارع الا انه لم يجعل فيها ما هو غير مقتض لتلك الجهة
بالذات مقتضيا لها بالجعل كالهرولة مثلا واما من سائر الجهات والحيثيات فقد وقع
من الشارع تصرفات وتحديدات كثيرة بها تميزت افراد هذه المرتبة من الصلوات بعضها
من بعض كاعتبار الافعال المعهودة على ترتيب وازدواج خاص وغيرها من الاعتبارات
في الصلوات اليومية المائية (?) لها عدا صلوة الميت وغيرها من مصاديق هذه المرتبة
من العيدين والايات وغيرها هذا الاصطلاح ثم في الصلوة لكونها بحسب العرف

فقيدا

فقيدا خاصا بالحدود واعتبارات واقعية غير مجعولة لها قوامها وتحقق حقيقتها كتنزيهها
عن الالواث والارجاس كالحيض والجنابة وغيرهما من الحالات المنفرة (?) مثل كثرة ...
والضحك والرقص والافعال الملاهية المنافية للخضوع وحالة الاستقلال والاشتغال بالاكل والشرب
ونحوها المنافي لهذه الحقيقة العرفية الجامع معها الا ... التخاطب بالعيون والاشارات
المفرطة حين حال الخضوع مانع من تحصيل التوجه والاقبال ومن حيث تعلق الوضع حكم
الشارع لها بحدود شرعية جعلية يجب اشتمالها عليها في مرحلة القبول والامتثال
التحقق والفضلية ومن التعبديات الواقعية الطواف على بيت المولى ...
تقبيل عتبته وهو ايضا نحو خضوع لرجال الحضور عنده على نحو مخصوص فهو هنا كان
الطواف في البيت صلوة حقيقة لكونها ايضا حضورا عند الله على نحو خاص متذللا
فلا مجال لتوهم التجوز في الاسناد بعلاقات بعيدة من الجهات العرفية من تنزيله ...
في الخواص الاثار الشرعية اي الجميع الا ما اخرجه الدليل وغير ذلك من التكلفات الركيكة
... كشف الحال في هذه المقالات
الحج عبارة عن زيارة الله تعالى والكعبة بيته تعالى والحج عنده كان في لغة اهل البيت عليهم السلام
سميت تلك الزيارة بحجة الاسلام اي البيعة وهو سر التعبير بالكفر في قوله تعالى ومن كفر فان
الله غني عن العالمين ومن البديهي ان الزيارة ليست الا الحضور عند المزور فانتساب الطواف
على ... بيته في هذه الحال غاية التخضع له بالذات من غير استناد ذلك الى جعل
معتبر وجعلها ... هو حقيقة الحج وسائر الافعال والاعمال اعتبارات الشارع في مرحلة
الامتثال ومنها الجهاد في سبيل المولى ونصرته ومقاتلة اعدائه وهو ايضا بالذات له
اقتضاء التعبد وغيرها من الافعال المقتضية لهذا المعنى بالذات سواء تعلق بها امر ... ام
لا لان ما ليس في ذاته هذا الاقتضاء فلا بد ان يعتبر فيه هذا الاعتبار ويجعله مصداقا
لهذا المعنى بحسب اصطلاح كالصوم فانه لو لا ذلك الاعتبار ... وهو هذا التقييد امساك
اليوم ... عن الطعام والشراب والعلاقات ... ونحوها مما لا يعطي له ... هذا المعنى
وهذا ... التصرف بالجعل ... التكليف ... علمه وضعا وهو في جميع القوانين ...

كثير جداً كيفية اعتبار قصد القربة في الاخرى لمكان مثل اعتباره في الواجبات فانت

اذا اخذت منطاتك وامعنت النظر فيما تكون لك كظهور [illegible] جميع ما ضمته

من الجميع في باب النية وتعود اليك [illegible] نفسية اصول اوفقها يليق بالتنبيه عليها

منها انساد توهم تفرع التعبد وقصد القربة في التعبديات الشرعية على الامر الشرعي

وتكليفه لما تبين ان التعبد وقصد القربة اصل العمل موضوع الطلب في حقيقة

فانه المطلوب بالذات في التعبديات والفعل الخارجي محصل للعمل العبادي [illegible]

يتعلق به البعث لاجل تعلق الغرض بالتعبد الخاص لا يحصل الا بفعل خاص

عند هذا المعنى فالامر بالفعل امر بنحو خاص من قصد القربة والتعبد الحاصل

بفعل خاص فالفعل لا بد ان يكون مقتضيا لهذا المعنى بجعل المولى قبل ان يتعلق

الطلب به فانه [illegible] وقد عرفت ان هذا الجعل مباين للتكليف بحسب الذات والاثر

ولو قد يستتبع التكليف ويتفرع منه كالاجتناب عن الخمر والاجتناب عن [illegible] ولا

تنقض اليقين بالشك وامثال ذلك مرجع هذه النصوص التصرف والجعل الى

اعطاء صفات لشيء او جعله مصداقا للماهية وهو في جميع الاصطلاحات شايع متعارف

نظهر انه توقف الامتثال على قصد القربة انما هو لكونه نفس الموضوع لا انه شرطه او انه

خارج عن حقيقته اعتبر قيدا للطلب كساير القيود المعتبرة في الامتثال او جزء من اجزاء

الموضوع غير قصد الامتثال بامر المولى الا انه قيد خارج عن موضوع الحكم واعتبر في العمل

ولكن لا وجه لاستثنائه في التعبديات واجنبي عن معنى التعبد وقصد القرب اللازم

منها نظهر ايضا صحة التعبد وقصد القرب حتى لا تكليف عليه كالصبي ونحوه من

شرعية [illegible] اذ لا معنى للعبادة الشرعية الا كون تلك الحيثية في منشأ الانتزاع بجعل

الشارع واعتباره ولو لم يكن مأمورا به فالصوم الواقع من الصبي تعبد صحيح شرعي

لو لم يأمره به التعبد منه باي نحو كان ام وقع داخلا في القرب من تعبد من جهة

ان الانقياد بحيث المولى منزه وان لم يطلبها منه احب اليه من الاتيان به بعد البعث و

الطلب ثم انه يتضح ايضا فساد هذه التوهمات المحرم على الحائض والجنب من الصلاة

والصوم

والصوم ونحوه وكذا صوم الصبيين وفي السفر عبادة مع عدم تعلق الامر به بل المتعلق عنه

اذ النهي انما تعلق بالتعبد الخاص لا بصرف الفعل الخالي عن هذا المعنى فلذا لو اتى الحائض

الصلاة بغير قصد هذا المعنى لم يعص بالارتكاب بالحرام فالحرام عليها انما هو العبادة

وكذا الصوم في السفر وفي العيد فما بينا ينهدم اساس الاشكال المعروف في اعتبار

قصد القربة في التعبديات من لزوم الدور وانه يبتني على كون قصد القربة امرا [illegible]

نفس الموضوع والمأمور به وامرا منتزعا من الامر ومتوقفا عليه كقصد الامتثال الذي

واما قصد الامتثال والانقياد فهو وان كان اتم عنوانين العبادة ولعله احسن قصد

القربة ولكن دعوى اعتباره في التعبديات [illegible] فساد الاستدلال

عليه بما استمع من الآيات والروايات بل ان المستحيل اعتباره في الموضوع وقيد الامر

الهم الا ان يكون قيدا للطلب ومعتبرا في متعلقه وهو الايجاد كما يقوله الامتثال

الخارج عن متعلق الامر كالطهارة والاستقبال ونحوه كشف الحال ان الطلب

والامر وان كانا يتحدان في التحقق لاتحاد متعلقهما في الخارج وهو الوجود الماهية لكنهما

بحسب التحليل ينفكان لان الطلب عنوانه ثانوي يترتب على الامر وهو البعث على

الماهية الذي يعرض الهيئة يترتب عليه اغراض وغايات فقد يكون المقصود منه

ايجادها وكونها فيتحقق منه عنوان الطلب وقد يكون الغرض [illegible] تهديد او

الاخبار كقولك اعمل ما شئت وقد يكون المراد التعجيز وقصور عن الايجاد كقوله تعالى

فاتوا بعشر سور مفتريات وقد يكون الغرض اثبات الحجية والاعتبار كقوله اعمل بخبر

الواحد وقد يكون غير ذلك من الاغراض المسوقة لها الامر وهذا الاختلاف انما هو

في الغايات والاغراض لا في معنى الامر قد يشتبه الامر على الجاهل فيتوهم من هذا

الاختلاف ان لصيغة افعل معاني كثيرة واعجب منه توهم الوجوب والاستحباب من معانيه ولا

يتفطن انهما موضوعان عن الامر بل انهما نحوان للطلب المنتزع عن الامر [illegible]

هذا كله في مبحث المشتق ونحوه من مباحث الاصول والمقصود بيان ان الطلب

يغاير الامر من حيث المتعلق فلا سبيل قصد الامتثال في متعلق الطلب مع [illegible] الدور

ولكن لا برهان عليه عقلاً ولا نقلاً ومنها فساد الفرق بين التعبدي والتوصلي
بمعرفة وجه الحكم وجهته في الثاني دون الاول اذ معلومية الوجه والغرض من الحكم
لا يخرج الحكم عن التعبدية والقربية مع ان التعبد والتقرب وجه الحكم في
التعبديات ولا خطر لوجه واوضح منه وقد عرفت ايضا ان التعبدية والتوصلية خارجة
عن الحكم ولا مدخلية له في ثبوت الجهتين كما ان الفرق بينهما بمعرفة وجهه وعدمه
هذا النحو الذي منشأه توهم انتزاع العنوانين من الحكم وبالجملة فالحكم
فهو حقيقة الا ان للواحد عند الشارع معنى بسيط وحكمه لا اختلاف فيه بالذات
وانما المتعلق قد يكون مما يتعبد بالذات او بالتحصيل فعل التعبد وقد لا يكون
كذلك وهو التوصلي فاتصاف الحكم بالعنوانين انما هو باعتبار متعلقه لا انه
بالذات على ان فيه ومنها وضوح تهدم جريان الاصل في صورة الاجتماع
للجهتين وفساد دفع الجهة الاولى بالاصل لما وضح لك انهما موضوعان
متباينان وليس احدهما في طول الاخر كي يلحق بالمقيد الجامع وعرفت ان قصد
القربة حصة مقومة للموضوع بل هو نفس الموضوع باعتبار فلا مسرح للاطلاق فيه
ومنه ظهر فساد الاخذ باطلاق الامر للمأمورية فانه ليس لاحتمال زايد امنا
للاطلاق وظهر ايضا ضعف التمسك بالاشتغال من جهة عدم حصول الغرض
الداعي الا بقصد القربة فانه ناش من عدم [illegible] التعبد والتوصل وقصد القربة
وكيفية اعتباره فيرق مما تحصيل العلم بحصول غرض المولى ليس بواجب والاصل
يدفع كل اعتبار زايد شك فيه شرطا او شطرا ولو كان موجبا للشك في حصول الغرض
المولى فيتضح ان اصل الاشتغال وكذا اصل البراءة في الشك في الاجزاء والشرائط
لا معنى له وانما الامر هنا بعض اخر دقيق سيأتي التنبيه عليه في طي الكلمات الاتية
انه تم للعاصي ان قصد القربة بقيد للموضوع لا اعتبار في زايد فلا معنى في
التقييد للتعويل الى الاصل وليس هذا كقصد الوجوب والندب والامتثال تفصيلا
على تقدير ثبوت القصد بما اعتباره زايد على اصل العمل مدفوع بالاصل عند الشك

في الاقسام — بجميع شؤونه وجهاته — وموضوع الحكم — خفا حقيقة — بالقصد له الموضوع

و

وسيرد هذا كشفا وايضاحا في التنبيه على بعض الموارد الفقهية ان شاء الله ومنها
وضوح العمل بالاحتياط والاكتفاء بالعلم الاجمالي بالامتثال في العبادات وفساد الاشكال
فيه من جهة ان اعتبار قصد الوجه والقربة يقتضي العلم التفصيلي بالمأمور به لان
المقرب قصده وجهه وكونه مقربا ليصح الامتثال وهي انفق الكيفية بالمأمورية وهذا
غير جامع مع العلم بالاحتياط لفقدان المعرفة هذا محصل الاشكال وقد عرفت فساده
من جهة ان قصد القربة عبارة عن التعبد وهو منوط بالامر بل يحصل بالاتيان به
بل هو هو وقد عرفت طريق الاجتهاد والتقليد والعامل بالاحتياط الجامع بين المحتملات
قاصد الخضوع والتعبد تحقيقا وانه لم يعرف الامر ولم يتعبد بل اتيه اصلا لانه
توقف على قصد دوام تكليف من المولى ولا قصد والالتفات بل فضلا عن معرفته
بل ضميمة ان القصد اغنى الاتيان بل اتيه وجعله نصب العين بحيث لولاه
لم ينهض الى العمل موجب للتعبد واشد ضعف مرتبة العابد ودنوها حيث انه عبا
لم يتهيج الى الخضوع لمعبوده ولم يتعبد له الا بعث والخضوع منه وهذا شركوه
التعبد من التقي ومن لم يكلف بالحسن واعتبار الامر في صحة عبادة المولى
ابنا يخالط القول بارتبة الامر بالامر الى الاطلاق كما سيتضح بعد ان تم تفصيله
من الاحتياط واقع على وجه اتم وانما لم يعرف للامر به ولم يقصد الداعي لا الاجمال للارتياب
للوسوسة في الاحتياط من جهة قصد القربة ابدا واما من جهة قصد الوجه فسيظهر لك
فساد اعتباره في العبادة بعدم دليل عليه بل القصد به كقصد مطلق [illegible]
العمل وكيف يشترط به الامتثال [illegible] بل نقول ان اطلاق الوجه على الوجوب والندب مجرد
اصطلاح وانما الوجه للعمل في الحقيقة انما هو التعبد والتقرب فانه مما يوجه للتعبد ويتعين
ولا يقع الا بقصده على ما مر بيانه واما الوجوب والندب فهما من كيفيات الطلب [illegible]
المتأخرة عن الموضوع بمرتبتين فلا يعقل اعتبارهما في العمل من جهتهما كي يحتاج الى القصد
والتعيين كما سيأتي مزيد بيان عليه ان شاء الله تعالى فقد تبين ان الاحتياط في العبادات [illegible]
الذي [illegible] مثل المحض وبعده توقف على الالتزام لا باس به في صحة اداء [illegible]

بالتقييد به والقصد به — كعبادة العامي [illegible] — واتيان [illegible] — للوسوسة في الابتداء

اي الوجوب والندب

على فساد اعتبار قصد الامر والوجه بالمعنى المصطلح وعدم كون قصد القربة هو المعنى
كما تبين ان الاقوى سقوط قصد القربة في موارد الاحتياط كاشف عن الجهل بحقيقة
قصد القربة وماهية التعبد وعدم تميز مراتب العبادة فان تخلف العوام عن قصد القربة
تناقض صرف وسلب الشيء عن نفسه ولا يتفوه به ذو مسكة وظهر ايضا حال الجميع
ما صدر من الجميع في هذا الباب ونتعرض في التنبيه على بعضها كما فيما افاده الشيخ
الاجل الانصاري في الفرائد قال في خاتمة اصل البراءة بعد ما ذكر ان الاحتياط لم يتحقق
في موضوع الا احراز الواقع المشكوك فيه وهذا مما لا خلاف فيه وانما الكلام يقع في بعض
الموارد من جهة تحقق موضوع الاحتياط واحراز الواقع كما في العبادات المتوقفة صحتها
على نية الوجه فان المشهور ان الاحتياط فيها غير متحقق الا بعد فحص المجتهد عن
الطرق الشرعية المثبتة لوجه الفعل وعدم عثوره على طريق منها لان نية الوجه حينئذ
ساقطة قطعا فاذا شك في وجوب غسل الجمعة واستحبابه او في وجوب السورة
واستحبابها فلا يصح له الاحتياط باتيان الفعل قبل الفحص عن الطرق لانه لا يتمكن
من الفعل بنية الوجه والفعل بدونها غير مجد بناء على اعتبار نية الوجه لفقد الشرط فلا يتحقق
قبل الفحص احراز الواقع فاذا تفحص فان عثر على دليل الوجوب او الاستحباب اتى
بالفعل ناويا للوجوب او الاستحباب وان لم يعثر عليه فله ان يعمل بالاحتياط لان المفروض
سقوط نية الوجه لعدم تمكنه منها وكذا لا يجوز للمقلد الاحتياط قبل الفحص عن مذهب
مجتهده ثم يجوز له بعد الفحص ومن هنا اشتهر بين اصحابنا ان عبادة تارك طريقي
الاجتهاد والتقليد غير صحيحة وان علم اجمالا بمطابقتها للواقع بل يجب اخذ احكام العبادات
اجتهادا او تقليدا ثم قال فنقول ان الجاهل التارك للطريقين الباني على الاحتياط
يتصور على اقسام لان احرازه للواقع تارة لا يحتاج الى تكرار العمل كالآتي بالسورة في صلاته احتياطا
وغير ذلك من موارد الشك في الشرطية والجزئية واخرى يحتاج الى التكرار كما في المتحير في القبلة
كالجاهل بوجوب الظهر او الجمعة اما الاول فالاقوى فيه الصحة بناء على عدم اعتبار نية
الوجه ثم لو شك في اعتبارها ولم يقم دليل معتبر من الشرع او العقل حاكم بتحقق الاطاعة

بدونها

بدونها كان مقتضى الاحتياط اللازم الحكم بعدم اكتفاء عبادة الجاهل حتى على المختار من ان الشك البراءة
في الشرطية لان هذا الشرط ليس على حد سائر الشروط المأخوذة في المأمور به الواقعة في
حيز الامر حتى اذا شك في تعلق الامر به من الشارع حكم العقل بقبح المؤاخذة المسببة عن تركه
والنقل بكونه مرفوعا عن المكلف بل هو على تقدير اعتباره شرط لتحقق الطاعة وسقوط
المأمور به وخروج المكلف عن العهدة ومن المعلوم ان مع الشك في ذلك لا بد من الاحتياط
واتيان المأمور به على وجه يقطع معه بالخروج عن العهدة وبالجملة فحكم الشك في تحقق
الاطاعة والخروج عن العهدة بدون الشيء غير حكم الشك في كون امر المولى متعلقا بالفعل
لا بشرط او بشرط كذا والمختار في الثاني البراءة والمتعين في الاول الاحتياط لكن الانصاف
ان الشك في تحقق الطاعة بدون نية الوجه غير متحقق لقطع العرف بتحققها فمن اتى
بالمأمور به بنية الوجه الثابت عليه في الواقع مطيعا وان لم يعرفه تفصيلا بل لا بأس
بالاتيان بقصد القربة المشتركة بين الوجوب والندب من غير ان يقصد الوجه الواقعي
المعلوم للفاعل اجمالا وتفصيل ذلك في الفقه الا ان الاحوط عدم اكتفاء الجاهل عن الاجتهاد
والتقليد بالاحتياط لشهرة القول بذلك بين الاصحاب ونقل غير واحد اتفاق المتكلمين
على اتيان الواجب والمندوب لوجوبه او ندبه او لوجههما ونقل السيد الرضي اجماع اصحابنا
على بطلان صلوة من صلى لا يعلم احكامها وتقرير اخيه الاجل علم الهدى ره على ذلك في مسألة
الجاهل بالقصر بل يمكن ان يجعل هذان الاتفاقان المحكيان من اهل المعقول والمنقول المعتضدان
بالشهرة العظيمة دليلا في المسألة فضلا عن كونهما منشأ للشك الملزم للاحتياط كما ذكرناه
انتهى ولعلك لو تاملت فيما حققناه لما نزيد عليه انتهى [illegible] وينقدح
عنك الريب في حسن الاحتياط بالذات للمقلد والمجتهد قبل الفحص وبعده وتوقفه على الاكثر
ام لا وفي كلامه قده انظار لا تخفى [illegible] مرفعا ما في عبارته ثم لو شك في اعتبارها الخ الاضافة
ولا بأس بالاشارة اليها
اذ فيه ما لا يخفى ان الشك في اعتبار قصد الوجه اي الوجوب والندب ليس كالشك في
اعتبار قصد القربة اي التعبد لما بينا انه مرجع الشك الثاني الى الشك في الموضوع هل
تعبدي او توصلي اي [illegible] عبادة ام غيرها ولا يعقل تعيين ذلك بالاصل لما نحققه في [illegible]

بمعنى المصطلح

والشك في قصد الوجه ثانيًا شك في اعتبار امر زائد على اصل الحكم ومرجعه الى تضييق دائرة الامتثال وتقييده كما يحكم به الامتثال فانه لو كانت الدائرة متسعة ولا يلزم من وراء الايجاب خصوصية اخرى منافية لاحتمالها بالاصل بعد احراز موضوع الحكم مخففه كما ان نفس الوجه من الحيثية والندب خصوصية زائدة على اصل الطلب الناشئة من الاهتمام به وضعف شدة تدفع احتمالها بالاصل بعد اليقين باصل الحكم فلا فرق في ذلك بين نفس الوجه واعتبار قصده واعتبار غيره من الشرايط المعتبرة في الامتثال وتحقق الطاعة وسقوط التكليف فلا يحصل الفرق بين قصد الوجه وساير الشرايط اذ الجميع قيود للطلب وحدود الامتثال والطاعة ومحقق للخروج عن العهدة فهو كالاستقبال الاستقبال وستر العورة مثلا في الصلوة بغير غير كونه معتبرا في الامتثال وتحقق الطاعة فقصد الوجه بل الامتثال على تقدير اعتباره في العبادات على حد ساير الشروط والاعتبارات المعتبرة في مرحلة الامتثال في كون عدمه مقتضى الاصل عند الشك على ما ذكرنا عند هذا ينكشف الحجاب في الشك في الاجزاء والشرايط وان مقتضى الاصل العدم كما ان مقتضاه في الشك في الوكية فانها ايضا اعتبار زايد وتصرف خرجي الجزء ناش من شدة الاهتمام بوجوده ولا معنى للركونه في ذلك كله الحاصل التي توجب العقاب بلا بيان فان الجزئية والشرطية والوكية ليست احكاما تكليفية كما توهم بل هي حدود وخصوصيات لما اخذه الشارع في الصلوة وغيرها من الحدود والاعتبارات جهات وضعية اجنبية عن التكليف بل بعضها سابق عليه سبقا رتبيا كالاعتبارات الخارجية الى الموضوع والحاصل ان مرجع جميع الاعتبارات سواء كانت في الجعل كالاجزاء والامور المؤلفة باختراع الشارع او في العمل كالحدود المعتبرة في مرحلة الامتثال الى التضييق والشدة فمقتضى الاصل دفعها عند الشك بعد احراز اصل الموضوع وضبط حقيقته الاختراعية فان حقيقة الصلوة المتعارفة كما ظهرت لك وتزيد كشفا ظهور انها هو الخضوع عند المولى خاضعا متذللا بالانحناء والسقوط على الارض وغيرها من الافعال والاذكار المعتبرة شرعًا في هيئة القيام او القعود او غيرهما من مراتب الخضوع المترتبة عرفا اعتبارا وضعيا سابقا على التكليف طبعا وكذا الحدود المعتبرة

شرعًا

كما ادركها

المخترعة من الشارع الموضوعة لامره

شرعًا في مرحلة الامتثال كالطهارة والاستقبال والوقت ونحوها معها او شرطا ايضا اخرى واعتبارها في التكليف ومسبوقة به بالطبع مرجع الفرقة الا كلى عن الاعتبار الى تضييق دايرة الموضوع وهى امور الزامية والاصل يقتضى دفعه عند الشك ومرجع الامر الى التضييق الايجاد والامتثال والاصل يدفعه عند الشك فان حقيقة الصلوة لا تنتفى بحسب التحقق على جميع الحدود المعتبرة فيها عرفا وعقلا ولذا لو شك في الجهة العقلية كالتعيين وقصد القربة بالمعنى الذي ذكرناه فلا مسرح للركون الى الاصل لكونه جهلا بحقيقة الموضوع وهذا سر عدم جريان الاصل في المعاملات عند الشك في الجهات العرفية المقومة لحقيقتها وجريانه عند الشك في اعتبار شرعى فيها خارج عن حقيقتها فانه يرجع الى تضييق ومنع من الشارع في مرحلة التأثير وسر سقوط اللفظ عن الكشف الذي يتمسك به الجهل بالجهات المعتبرة عقلا في تلك المرحلة من كون المتكلم عالما بالوضع قاصدا للتفهيم ونحوها والتعويل على اصالة الحقيقة عند الشك في الجهات الطارية الخارجة المانعة كالسهو والغفلة والقرينة ونحوها فانها من الموانع تدفع بالاصل عند الجهل فيكشف اللفظ كشفا اصليا اى يدل دلالة اصلية ظاهرية كما فصلنا القول فيه كلا في باب الدلالة والمقصود بيان ان جميع التضييقات والاعتبارات العقلية والشرعية في جميع مراحل احوال التكليف اعتبار مستقل عن التكليف كالصبا المصلحة والمفسدة عقلا في الحكم في المرحلة الاولى واعتبار البلوغ والعقل شرطا او الابتلاء والقدرة والجهالة عقلا في المرحلة الثانية ونحوها وتنزيل الدليل الغير العلمي منزلة العلمي والاكتفاء بالظن بل الاحتمال والوهم في المرحلة الثالثة لشدة الاهتمام بالعمل بالحكم واسقاط العذر عن العبد لتلك الجهة في تلك المرحلة وغيرها من التضييقات الواقعة فيها او الاكتفاء بالظن بل بالاحتمال في مرحلة الامتثال لقلة الاهتمام ونحوها من التضييقات والاعتبارات الثابتة شرعا او عقلا في كل مرحلة من المراحل اظهر من ان يخفى بان الصلوة مخالفة الى تكاليف عديدة بعدد ما من التسامح كما ظهر التعويل على الكل في الاجزاء والشرايط وغيرها من الاعتبارات الشرعية في العبادات وغيرها وانه في الجميع

وترتيب الاثار عليها

كاحتمال القرينة وغيرها فقه

اقتضاء او اعطاؤها اصليا مع ..

اعتماد على الاصل الاصيل الاولى وهو تلميه شريفة مطردة في جميع الموارد الى جميع
جميع الاصل في جميع الموارد فلا مجال للاشكال في العبادات والفرق بينها وبين غيرها بعد
كانت للجهة الاولية العرفية محفوظة يلحظ فيها ايضا كالمعاملات ورجوع الى عموم
العرف والاستدلال في المرحلة كان التقييد والتضييق من الشارع في تلك المرحلة ظهر
ايضا فساد تفريع جريان الاصل فيها على مسألة الصحيح والاعم مع ان النزاع فيها رائج لا مجال
جعلها من المسائل [illegible] الالفاظ كما سيظهر [illegible] فيما بيناه ظهر ايضا ما في قوله [illegible]
الى ما بينا انه قصد الوجه [illegible] محقق لحقيقة الطاعة كما يكفيه الاتيان
مثل التشكيك فيها كسائر الحدود والشرائط فلا محل لاحتمال رد ذلك الى الاصل بعد ما
كان مطابق البرهان ومنها ما في قوله بل لا باس بالاتيان الى ما انه لا يعتمد لكفاية قصد
مطلق الامر عن قصد الوجوب والندب مع احتمل قصد مطلق الامر ايضا لا
وجه له وليس من قصد القربة بل هو تعد عن حسب الوضع والضعف كما عرفت فلا
مجال للتمسك بالشهرة والاجماع فتبين ايضا فساد الاشكال في الاحتياط في صورة [illegible]
بانه بعيد في العرف والشرع لعبا اذ العبادة والملعبة جهتان منوطتان بقصد الفاعل
فكان نفس الفعل منوط باختيار فاعله [illegible] غير المنوطة بالقصد بل غير
كونه توهينا او توقيرا وتأديبا وتعذيبا وتعبدا ولعبا وغيرها من الجهات
الى الغرض التابعة لقصده وارادته والكراهة لا مدخلية لها في تلك الجهات اصلا
لانه من مدار العرف والشرع الامر عبادة المرائي يعد في العرف خاضعا لله
مع انه بقصده مشرك عند الشارع والمحيي يعد في العرف لاعبا في صلاته مع
انه خاضع لربه بايتاء اعمال الخضوع والخشية فقد انكشف بهذه التشكيك [illegible]
عن الاحتياط من جميع الجهات كما ظهر مما ذكرنا ما تعقب به الشيخ في قصد
والوجه في صور اشتباه المكلف به في التعبديات ومنعها بالتامل فيما تعين من
التعرض لها انتهى ومنها فساد مذهب [illegible] في نفي الجعل والتحقق
في العبادات شرعا فانه انكار عنه نفي الجعل وان الفاظ العبادات من الصلاة

والوضع

والوضع وغيرها على المفاهيم الاصلية العرفية اللغوية فهو بديهي لمن تتبع من له ادنى تمكن
ان المفاهيم تقبل التصرف اراده في الشرع حقايق متباينة بالذات للحقائق العرفية
للشارع لها اسامي والفاظ مخصوصة بوضع الشارع وتعيينه اذ لا لفظ في [illegible]
الا انه مفهوم عرفي عام فلا حقيقة ولا حقيقة مع قطع النظر عن الشرايع والاديان
الحقيقة بهذا المعنى لا يتوقف الامر خفي عليه الا صحاب واما بمعنى جعل المصداق
جعل شيء مصداقا لانطباق عنوانه من العناوين مصداقا له او اختراع الماهية
بتحديد ما هو كثير جدا من [illegible] في تصرفاته الوضعية الغير التكليفية كما انه فوق حد
الاحصاء في عرف غيره واصطلاحهم والاول يرجع الى تطبيق معنى على مورد وجعله
مصداقا له [illegible] لبقاء اللفظ الموضوع لذلك العنوان على معناه
الاصلي اللغوي والثاني عبارة عن التاليف والتركيب والتحديد في مرحلة الذات
والماهية في هذه الاحوال جعل شيء ما لا شخص [illegible]
[illegible] عبادة بصلوة او طهارة او حدثا او تذكية ومكان مخصوص
[illegible] وابيات قصيدة وكلمات بيتا ومسائل معدودة فنا وهكذا [illegible]
والشرع من [illegible] تحديد الصلوة بالركعات كما ان [illegible] على هيئة
[illegible] خاص [illegible] كتاليف كلمات البيت وابيات القصيدة
والخطب على هيئات وقوافي خاصة ومسائل الابواب وابواب الفنون [illegible]
وطرق مخصوص وهذا النحو من الاصطلاح شايع معروف في جميع القوانين ولا
[illegible] من [illegible] انكاره تكذيب للوجدان [illegible]
هذه الاصطلاحات [illegible] نا شي من [illegible] الوضع [illegible]
[illegible] التكليف وليس [illegible] بعض الاوائل
[illegible] الحكم الوضعي مقابل التكليفي [illegible] من [illegible] والجعل سواء كان [illegible]
شرطية او مانعية او جزئية او غيرها من الامور الاصطلاحية [illegible] والعاصمية
[illegible] والولاية [illegible] فهو كذلك من انحاء الجعل ومن [illegible]

كإمضاء بعض العقود وتحليله ورده ممضياً وتحريمه وكل منهما نحو استيلاء وعلى تقريب [illegible]
[illegible] احتجز عن جعله تشريع الأحكام [illegible] فوق الكلفة في العرف والترجيح [illegible]
وارجاعها الى الحكم التكليفي الى كتب [illegible] أخذ أمر [illegible] جلية وشواهد واضحة
على فساده نشير الى بعض منها في المقام كشفاً للظلام عن الأوهام منها ان الأمر [illegible] بالأجزاء
في مثل الصلوة وغيرها من التعبديات وقد عرفت انه اجنبي عن التكليف [illegible]
من حيث لا يتغير متعلقه الا جزئية السورة مثلاً في الصلوة لا معنى له الا [illegible]
من القول بالاختلاف في [illegible] والحاصل ان [illegible]
الأحق [illegible]
المتوقف [illegible] يكون تكليفاً [illegible] ان [illegible]
البلوغ مثلاً في موضوع التكليف [illegible] التقصير وجعل خبر الواحد مثلاً حجة ومنزلاً منزلة
الدليل العلمي في [illegible] واسقاط الامارات الظنية في بعض الموارد [illegible] الفقيه فانه [illegible]
العام والجنابة والحيض بانها من الامتثال وحكمها [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] للامتثال [illegible]
خاص للتولي شطره [illegible] الامتثال [illegible]
[illegible] في هذا الباب ان التعبدية جهة [illegible] في العبادة [illegible]
بالجعل واعتبار المولى من غير ان يتعلق به تكليف منه كالواقع من [illegible]
وغيره [illegible] التكليف الاستقلالي الدائمي [illegible] الآثار في حق المحتاط [illegible] فساد [illegible]
ان يكون الاحتياط في موارده حكماً استقلالياً لو كان واجباً كما [illegible] الاهتمام بالحكم ولهذا
هو ارشاد محض وطريق محض لحفظ الواقع والوجوب الناشئ من شدة الاهتمام
بالواقع حيلة اخرى عن تحقيق [illegible] تقديم [illegible] واوضح فساداً منه توهم ان
العبادة اما الصحة والاجزاء من اوامر الاحتياط ضرورة منافاته للقربية [illegible]
كونه حكماً واما العبادة بمعنى الانقياد والطاعة فانما يترتب على قصد الامتثال
بالامر الواقعي المحتمل لا الامر المتعلق بالاحتياط الظاهري فالحاصل ان الاحتياط

٧

ان الاختراع [illegible] الواجب [illegible] من [illegible] التكليف

لا امر له الا حفظ الواقع ولذلك يجب حينئذ [illegible] انتزاع الصحة والفساد [illegible]
ونحوها نفس العمل من غير توقف على الامر [illegible] ارشادياً وبالجملة فكون العمل عبادة
او صحيحة حيثية سابقة على الامر بل قد يجامع مع النهي كالصلوة الواقعة من الحائض
ونحوها فالعمل الواقع منها عبادة صحيحة [illegible] البطلان الآتي من النهي انما هو في مرتبة متأخرة
عن الموضوع [illegible] التعبدية والصحة السابقتان عليها ان المحرم انما هو الامتثال
المتفرع على الموضوع وبطلان الامتثال وفساده من جهة المانع لا ينافي صحة العمل من هذه الجهة
ان تلك المرتبة جهتان تكليفية ووضعية وهي كون الحيض مانعاً من الامتثال
[illegible] التبعيض وكيف كان فكون الوضع [illegible] للتكليف منفصلاً
عنه وجه آخر [illegible]
منه في بعض الموارد [illegible] غالبها اذ المقصود اثبات ان كلا منهما [illegible] مستقل [illegible]
فقد ظهر بعون الله فساد مذهب القاضي ومن تبعه من حيث [illegible]
الوضعية [illegible] كشفاً في هذا الباب [illegible] الصلوة الخارجية [illegible]
اصل الصلوة [illegible] لا يرى منها الا الافعال الخارجية فان كلا منها [illegible]
والانتزاع موجود فيها [illegible] ان للصلوة اطلاقات تارة يطلق على مطلق
الخضوع الذي هو احد مصاديق معناها [illegible]
وهو سار في جميع مراتب العبادة حتى الطاعة وحيث انه من حيث [illegible]
غير محتاج الى منشأ انتزاع خارجي [illegible] بالاسلام والايمان ونحوه عبر عنه في الكتاب
الالهي [illegible] القلب وتارة تطلق على المعنى [illegible]
لحضرة جلاله وهو الحضور عند المولى [illegible]
مخصوصة من الخضوع وحيث انه يحتاج الى منشأ انتزاع خارجي [illegible]
عبر عنه [illegible] وقد عرفت ان هذه المرتبة شاملة [illegible] في جميع [illegible]
وتارة تطلق على نفس المجموع والهيئة التركيبية من الافعال والاذكار [illegible]
المعنى [illegible] وقد عرفت ان هذا الاطلاق [illegible]

[illegible] التعبدية منها [illegible] ليست بجعل [illegible] الواقع ٤

[illegible] الامتثال [illegible] ٤

للطوارئ [illegible]

بين الأمرين تراه ومنشأه عجيب الوجود لا من باب الوضع والحقيقة الشرعية كما توهم
أي من باب التجوز وقد بيّنّا سابقاً أن القيام كالقعود وما دونه من مراتب الخضوع إنما ليس مع
أجزاء تلك الصلوة وحملها عليه أفعاله وإنما هو محل وتوقع تلك الصلوة أعني أن الشخص يصلي
ويخضع بها ويقصد التعبد والتقرب إليه في حضوره قائماً أو قاعداً بتلك الصلوة
هي الأفعال كما أن التكبير والتسليم أيضاً فإنهما جاء عنها لكونهما معتبرين وصفين لافعلين
الخاصة بالتكبير بحرم الصلوة وتنعقد على الشخص وتحصل في الاتمام بهما أن يكون [illegible]
[illegible] بحيث لا مناص له عن اتمامها وترك منافياتها ولا يعال له قطعها إلا بالتسليم في موقع
محل عقدها عن الشخص ويخلص من ربقها ومحل رفع حرام المنافيات والبراءة
على ما ذكرنا سابقاً في الاحتياط والإتمام الفقهية كما وضحت في محله وإنما الذي نحن فيهما
هو الركوع والسجود وما قبلهما وبعدهما من الأفعال والأذكار فجعلها على ترتيب
وتأليف خاص ويقعد [illegible] واعتبارها عملاً واحداً أخترع كما أن جعلها [illegible]
للخضوع ومورداً لانطباق الصلوة ومصداقاً لها وجعل بعض أجزائها ركناً [illegible]
[illegible] مرحلة تحصل المصداق [illegible] وبعضها [illegible] هذه المؤلفة وبعضها [illegible]
الكمال كالأجزاء المستحبة من القنوت ونحوه [illegible] مستقلاً وصرف أمر [illegible] لا
يبطله بالتكليف وهذا هو المراد من جعل الموضوع واختراع الماهية في [illegible]
وحيث خفي هذا المعنى على البانين [illegible] فادعاه [illegible] أن الصلوة على معناها الا
اللغوي والأجزاء الشرائط قيود الطلب واعتبارات الامتثال وقد عرفت أنه
غير مناف للبقاء على المعنى الأصلي وعدم حدوث معنى جديد ووضع جديد كما
حيث خفي على منكر الحقائق [illegible] توهم أن تلك الاعتبارات كالتكاليف [illegible] أن الصلوة
تنحل إلى تكاليف متعددة وقد وضح شناعته ومنها فساد النزاع في ثبوت
الوضع والحقيقة الشرعية في ألفاظ العبادات فإنه ناش من توهم اختلاف بين
الحقايق الشرعية والعرفية وإن في الشرع معاني متباينة الذات ومنفصلة الحقيقة
عن المعاني العرفية لها أسامي خاصة بوضع الشارع وتعيينه ولا دليل على الجعل

الشرعي

الشرعي مصداق المعنى العرفي وأسماء أسمائه فلفظ الطهارة والصلوة والصوم ونحوها في الشرع
ليس إلا كسائر ألفاظ اللغة في أن لها مفاهيم عامة عرفية منتزعة من المصاديق الخاصة
والحقايق العينية وضعت بإزائها تلك الألفاظ والأسامي وإنما الجعل والاعتبار
في تطبيق عنوان الطهارة على الغسلات المترتبة والصلوة على الأفعال المؤلفة والصوم
على الكف والإمساك المخصوص وهكذا وجعلها مصداقاً لتلك العناوين فإذا انطبق العنوان
بالجعل والاعتبار يتبعه اسمه لا محالة فإطلاق الصلوة مثلاً على المصداق المجعول
ليس إلا كإطلاقها على غير المجعول في كونه حقيقة من جهة اتحاد المفهوم الكلي التابع
الموضوع له مع المصداق خارجاً وإنما الفرق بين المصداقين في الجعل والانجعال
وهو لا يوجب اختلافاً في وضع اللفظ واستعماله إذ اللفظ ليس موضوعاً إلا
للطبيعة الكلية السارية في جميع المصاديق والحاوية لها ولا يطلق عليها إلا بلحاظ
اتحادها معها وحيث إنها عين الفرد والعين الخارجي ولا تمايز بينهما في الخارج
التغاير بين الوجود والماهية تحليلياً [illegible] إطلاق اللفظ على الفرد حقيقة سواء
كان الفرد أوجد تحت الطبيعة بالذات أو بالجعل وتوهم تجوز إطلاق أسماء الطبيعة
على الفرد بما له من التشخص كما بيناه في محله إذ بالنظر إلى التحليل وحيث التغاير لا
مصحح للإطلاق ولو مجازاً وبالنظر إلى الاتحاد هو هو حساً وحقيقة وكيف كان
فالوضع والاستعمال إنما هو بإزاء المعنى العرفي الصادق على جميع المصاديق
والحقايق العينية مجعولة أو منجعلة وشيوع الإطلاق على مصداق مقصود
أو غير مجعول وكونه منصرف الإطلاق كانصراف الصلوة إلى المعنى المتعارف
والصوم إلى المعنى الشرعي والحيوان إلى غير الإنسان والإنسان [illegible] وهكذا وجعله [illegible]
بعد الاعتبار لا يوجب زوال المعنى الجامع ولا ينافي كون الإطلاق على تمام الموارد حقيقة [illegible]
نعم لو بلغ المعنى الموضوع بسبب كثرة الاستعمال واشتهاره في منصرف الإطلاق حد
الخفاء والهجر [illegible] اللفظ فيه وصار حقيقة ثانوية ولكن توهمه في ألفاظ العبادات
المجعولة كالوضع الجديد والتجوز أيضاً [illegible] ومنها فساد الخلاف
بين الفساد

اذا تأملت فيما

فاتحة الفاظ العبادات المخترعة وصفت الصحيحة او الاعم فانت مضت [illegible] من البيانات تطلع
لتستنتاجه هذا النزاع كالمسئلة السابقة حيث قلنا ان الفاظ العبادات سواء قلنا بالصحيح او الاعم
ليس الا كسائر الفاظ المشتركة في الوضع وكونه استعمالها بلحاظ معانيها الاصلية واللفظ بحسب اللغة ليس
موضوعا الا للفرد الكلي المنتزع من المصاديق المختلفة العقلي الجنس وفصل ومن البين
ان الفساد والصحة وما ايضا [illegible] اجنبية عن تلك المرحلة وانما هي من
جهات تنتزع بعد الوجود بلحاظ بعض الاعتبارات وهو موضوع الوضع ومورد الاستعمال انما
هو الماهية الابية عن الاتصاف بتلك الجهات في مرحلة ذاتها وليست ماهية الشيء في مرحلة
الماهية بالاشتمال بالجنس والفصل صحة والا فلابد ان يكون يفقد ان احد الجزئين مورد
الفساد مع انه اذا ليس شيئا بالسلب البسيط اما ترى جمعك في ابواب العلوم ان الجنس
بلا فصل ممتنع [illegible] محض لا جنس كما ان الفصل بدونه لا يحصل له فانه تشخص لعرض
بوجوده من ابواب الجزئيات فالشيء في مرحلة ذاته وتقرره هويته ليس صحيحا ولا فاسدا والنزاع
في تلك الجهة في الفاظ العبادات كالنزاع في سائر الفاظ المشتركة كالنزاع في ان الفاظ
موضوعة للصحيح او الاعم والاشارة موضوعة لكل القوى ام الاعم وكذا فيما حققنا انه يظهر فساد توهم
ان النزاع في ان استعمالها هو في الصحيح او الاعم وتوهم ان النزاع انما هو في تسمية المخترع
للشارع هو الصحيح او الاعم وغير ذلك من الكلمات وبالجملة من تأمل في هذا النزاع يظهر
انهم مصدرت منهم كلمات مضحكة وحقيقة الامر ما ذكرنا ومبناه ما ان مناط الوضع والاستعمال
في جميع الالفاظ نفس الماهية النفس الامرية والصحة والفساد لا معنى لها باعتبار ذلك
المقام فساد توجيه هذا النزاع على القول بالحقيقة الشرعية لما عرفت ان الاوضاع في مرحلة الماهية وهي
الموضوع لها للالفاظ من حيث هي هي سواء كان الوضع شرعيا او غيره ونكشف التعابير عن ان الاجتماع
في الماهية المجعولة المجملة وتلك الجهة وقد بينا ان الجنس في الصلوة المخترعة هو الخضوع عند الله
ثم يتنزل الشارع في التمام مصاديقه من انواع الصلوات حتى الحج وصلوة الميت ولكل منها فصل يميز
عن غيرها وكذا سائر الاعتبارات الواردة على الذات سواء كانت بحسب الحال العمل او العامل فلا
لها في قوام الحقيقة وباعتبارها ينتزع الصحة والفساد في مرحلة الاتيان باعتبار الاشتمال الا في

عن

تلك المرحلة بجميع ما اعتبره الشارع فيه ينتزع الصحة مقابل الفساد والنقصان
كما انه باعتبار وجود شرايط الامتثال وفقده ينتزع الصحة مقابل البطلان
فالصلوة الجامعة لجميع الاجزاء الفاقدة لقيد من قيود الامتثال صلوة صحيحة
باطلة اذ العمل لا نقص فيه وانما النقص في العامل وامتثاله الموجب للبطلان
وعدم القبول فصلوة الحايض او كاشف العورة مثلا صحيحة باطلة والا
لما يبقى للحرمة فان الحرمة عليها هو الصحيح لا الفاسد لمخالفة العمل الكامل الصحيح
موضوع النهي الاتي للبطلان فالحاصل ان فاقد شرط الامتثال غير ممتثل بصلوة
صحيحة كما ان الواجد للعاجز عن القراءة مثلا ممتثل بصلوة ناقصة فالنقيض
للصحة في كلتا المرحلتين خارج عن حقيقة المخترع فيما حققنا ظهر فساد القول
بان الالفاظ اسامي للاجزاء المعينة وان كان مخصوص هو العمدة في التسمية فانه نشأ
من خفاء حقيقة المخترع وسائر الجهات المتقدمة ومنها فساد توهم ان الاحكام الصحة
في العبادات بحسب الامر فيه مع ترتبها عليه وكونها في ذاتها عن مواهقة الامر حيث
بان لك انها في مرحلة تنتزع من كمال العمل واستجماعه لجميع ما اعتبر فيه ولو لم يتعلق
به تكليف بل ولو تعلق به نهي كصلوة الحيض او الحايض ولا يلزم من انتفاء البلوغ في تعلق
التكليف اعتبار في صحة العمل كما لا يلزم من ترتب الامتثال وموافقة الامر والصحة ظاهر
الصحة في مرحلة الامتثال في الامر لكونها في تلك المرحلة عبارة عن صحة الامتثال فالصحة
ليس لها الا معنى واحد هو مقابل الفساد والفساد قد ينشأ من نقصان العمل وخلله
وقد ينشأ من نقصان الامتثال فحقيقتها في العبادات والمعاملات وسائر الموارد
واحد وانما المختلف باختلاف الموارد منشأها وهو في العبادات براءة الذمة
الامر المقصود من العقد ونحوها اولى هذه جملة ما اقتصر بايها من الفوائد
وعليك بالتأمل فيما حررنا فان مااستنساه يجري انها ركية ومفتاح صونها
ولما الفوائد الفقهية فمنها ان مراد الله تعالى في ادلة السير في التقيد بها هو الذي
لا يظهر لك انها ليست الا قصد القربة وهو التقرب الى الله تعالى والخضوع والتعبد

فی رتبة الصحیحة باطلة فی مرحلة الایجاد ای الامتثال

امتثال الامر

وفی المعاملات ترتب الاثر المترتب علیه

فاغتنم

انتصر العبادة ... بالجوارح والافعال الخارجية اعتبار نية ... في الافعال المقصودة لله تعالى او

معنونا به ... هذا المعنى ... والاعتبار

فليس اعتبار قصد القربة في العبادة ... بل اعتبار نفس القربة وارادته

... بل هذه الاعتبار

فيما علم ما ... تفصيلا واما الذي يعني الارادة البسيطة المقدمة على كل فعل اختياري

فهو ... الملاحظة ... عليه ... في استناد الفعل الى فاعله

تاما وصدوره عنه بالاختيار لكنه لا معنى لتخصيص العبادات بها ... المراد

من قصد القربة التي هي ... التعبدية ... هذا المعنى ... الافعال الاختيارية

انفكاكه عن الارادة والقصد ... كونه اختياريا ... من مقدمات الفعل ... قصد

القربة ... الغاية ... الغاية ... الفوائد العائدة الى العابد

من الدنيوية او الاخروية كالفوز بالجنة والنجاة من النار ...

المعتبر ... غاية ... الضعفاء ... فلا ... في العمل ...

الاخبار بعبادة ... عن ساحة الاولياء الكاملين الذين لا يعبدونه ... الا شوقا ... اليه

لكونه اهلا للعبادة لا طمعا في جنته او خوفا من ناره والحاصل انه ... العابد ...

... لا لاصلاح امر نفسه من جلب منفعة او دفع مضرة ... ترتب

... الاوقف ... لمولاه ... مولاه ... او ...

... عند ... الكمال ... عليه ...

فقصد القربة ... العابد ... نفسه ... من العابدين ...

الكاملين ... مطلق الامر ... المعنى ...

الباعث للعمل ... في مقام ... ما ذكره ...

... واما بالمعنى الذي ذكرنا ... قصد التعبد والخضوع ...

العمل والافعال ... الغاية ...

اهلية المعبود ... حقيقة العبودية ...

هذا ... التي كتبها ...

هذا حال الذاتي واما الاختياري وهو احضار العمل بالاجمال او التفصيل بجميع اوصافه

ومعينا له كما ... الاثار ... بعض ... في ... الامر الاجمال

... الفعل ... التوجه ... ارادته ... بالحقيقة ...

على ... نفس ... الروح ... اطلاق النية عليه ...

المراد ... ليس ... ارادة ولا قصدا ولا نية بل ... الارادة مقدمة

على هذا المعنى فلا معنى للاستدلال عليه بما استدل ... اعتبار ... مع قصد

القربة مقوم للعمل كما عرفت وهذا المعنى عمل مستقل خارج عن حقيقة العبادة

... عليها فلا يكون ... استغنائه ... قصد القربة بالمعنى الذي حققنا

... صرف ... هذا العنوان ... بالاخطار ...

... اصلا ... بالجملة ... استغناء في ... الاخطار ولا ... ولا

ولا الغاية عند المعنى الذي حققناه ... انه لا وجه لاعتبار الاخطار ...

على الارادة ... اعتبار قصد الغاية الباعثة زائدا ... علما

... لا معنى له ... الايات والروايات ...

تلك الجهات ... حققنا ... مما ذكرنا

... في تحقيق حقيقة النية ... معنى قصد القربة ...

... قصد ... المقصود ... من كونه معلوما ... احضار

ذاته ... الواجبة من التعيين والاداء والقضاء والوجوب للتقرب

الى الله ... ثم ... هذا المعلوم ... النظر

... اليها احضار المنوي ... عنه في الذهن فاذا احضر قصد

المكلف الى ايقاعه ... الى الله ... وليس ... ترتيب ... الصورة

... ترتيب ... بحسب التعبير عنه بالالفاظ ... ضرورة

في العبادة ولا ...

... الاقدمين ... من الاخلاف ...

... الاخطار ...

ذلك فلو انه مكلفا الحضر في ذهنه الظهر المؤداة المتقرب بها مع ارادة التقرب
منه بحث النية ولكنه يكفي ارادة التقرب منه عن استحضاره اولا ومن جعله
مشخصا ولا يكفي تشخيصه من جعله غاية نحو ثم جعل احضار الذات واتصافها
مشخصات ولم يجعل القربة مشخصا بل جعلت غاية فانه يلزم التقييد في
قوله للتقرب الى الله نعم ان الجمود على ظواهر الالفاظ في هذا الكلام واضح بعد ما بيناه
منها ما عرفت من ان الارادة والقصد يترتب عليها الفعل اختيارا فلا معنى
للتخصيص بالعبادات ولا وجه لجعله حقيقة النية المميزة للعبادة عن
غيرها ومنها ان [crossed out]
[crossed out]
وليست تابعة للقصد لجهة التعبد والقربة ومنوطة باختيار القاصد
وانما هي تابعة لواقعها فالعمل ان وقع في الوقت كان اداء وهل سواء قصد
الشخص ام لا وقصد الخلاف وفي خارجه كان قضاء حتما وان لم يقصد به
وكذا انه كانت [crossed out] صار امتثالا للامر حتما [crossed out]
وان كان مندوبا ونافلة [crossed out] فكيف كان فتعيين العمل عنه
الابهام لاستحالة وجود المبهم عقلا مما يترتب عليه جميع احكام العبادة او غيرها
فلا معنى ايضا لتخصيص العبادة به وجعله موقع البحث فيها ومنها انه لا
معنى لجعل القربة غاية العبادة بالمعنى المذكور حيث انها هي العبادة ولا
معنى لها الا غاية لها وليس المراد من اعتبار قصد القرب فيها جعله علة غائية الا انها
هو من جهة كونه مشخصا موجها للعمل بقصد الامتثال بالنسبة الى المقصود فقوله ولا يكفي
تشخيصه عن جعله غاية واضح الفساد لما عرفت ان الامر بالعكس بل ظاهره انه غاية
مقصد العمل فكيف يكون شرطا للصحة ويكاد يظهر حال البقية كلا ما اعلم الله
فالحق ان [illegible] مقامه وحاله ما ادى في نية الوضوء تبعية ان شيئا من الارادة والاخطار والغاية والتعيين
عند الابهام ليس من النية الاخيرة في التعبديات الحقيقية لكن غيرها [crossed out]
ومنها

[crossed out] ومنها عدم معنى الاكتفاء بالاستدامة
الحكمية على ما حققنا حيث بينا ان النية في العبادات عبارة عن نفس التعبد وهو
جهة واعتبار عرفية والافعال انما هو لتعلق امر الشارع في تحصيل موضوع الحكم الا تمرده
في الحقيقة ليس الا الخضوع عند الحضور والتذلل والابتهال بين يديه وهذا هو
النية وقصد التوجه والتقرب الى الله وكونه مقربا انما هو بالامتثال ان كان مبعدا الى
نفس الحكم في بعض الحالات المذكورة الغير الجامعة لمقام الصلوة كالحيض والجنابة
واعتبار في الصلوة بعض الافعال عبارة عن جعلها معنونا بذلك العنوان الذي هو
اصل الصلوة ومناط الحكم موضوعه فلا يعقل الصحة منه في جزء من العمل الا به
استيعابه لتمام العمل لما تبين ان العمل الخارج مقدمة صرفة باعتبار الشارع لتحصيل
تلك الجهة فالشارع منه لا موضوعية له في ترجيح كفاية الاستدامة الحكمية الى [illegible]
عن التعبد والتقرب في بعض العمل الا الاثر هو ترك ما هو خال عن هذا العنوان
من الافعال التي لا فرق بينه وبين [illegible] ابدا من اثر العبادة وهو تناقض صرف
وتهافت محض وهيهات الحصول الامتثال بالصلوة بالتلبس بصلوة وسقوط الامتثال
عن المقدمية ومن هذا ينبه المحقق المدقق الاردبيلي بقوله لا يبعد ان لا يضر العبادة
حال الغفلة الى [illegible] وبالجملة فالتفريق بين الابتداء والاثناء بالاستدامة الحقيقية والحكمية
غير معقول بعد ما كان قصد القربة نفس العمل حاصله والفعل مقدمة صرفة
وتبعا محضا فكيف يتحصل حصوله حال الغفلة وخلو العمل عنه انما حصول الامتثال
بدونه لانه الملاحظ به حقيقة ومناط الحكم [illegible] انه لا اثر ليتحقق ترتب اثر على
بغير قصد الامتثال لكونه جسدا بلا روح هذا بناء على ما بيناه وان ناط ما ذكره
الى الاخطار فايضا لا معنى لهذا الحكم فان الارادة والاخطار امر حاصل للعمل
مقدم عليه ولا معنى للاحتياط في الاثناء لو حكما مع ان الاستدامة الحقيقية بعد
ما تعذرت راسا بحيث لا يمكن التكليف بها عقلا كما هو المفروض لا معنى لكون
غيرها بدلا عنها فان البدل انما يصار في موضع التعذر والاضطرار فيما

انا لان العمل طاريا بعد ان كان العمل ليس الا بالذات كالتيمم عند فقدان الماء
فتوجه ان الاستدامة الحقيقية معتبرة ان لم تكن متحققة فلا مناص عن الاكتفاء بها
في الحكم واضح الفساد مع ان تفسيرهم بعدم قصد الخلاف امر عجيب فهنا كلمات
العجب فيه يظهر انهما بالكامل نياد كنا فهو هنا افساد الخلاف فان النية شرط
او جزء لما تبتني الا على نفس الموضوع واصل الطلب وليست شرطا او لاسطا
لشيء وانما هي حالة نفسانية يعتبر فيها بلبن القلب لا قول لها ولا خصوصية لها
والافعال الخارجية حدود واعتبارات شرعية ومنزلتها منها منزلة نية الانسان
والاحتمال بالقبول في القضية اللفظية كما ان الشرائع في كونه قصدها شرطا او شطرا
مع اللفظ ضعيف لا معنى له لكن في كونه قصدا لتنشيط جزء او شرط امر الاعضاد في تسقط
الارض مثلا بل انما الا وجود اللفظ منشأ انتزاع الانشاء او الحيل ومصداقه
صدقها عليه انما هو بحسب الوجود والعين لجميع موارد الانتزاع فالتقيد
في مرحلة الوجود عين الاعضاد مثلا الواقع بعد العنوان لا انه شرط له وجزء
منه وفي مرحلة التحليل موضوع الحكم ومناط واصل المطلوب والنتيجة المقصودة
والاعضاد منه حيث هو مقدمة مترصرف له والحاصل انه بالنظر الى الطلوع لا معنى
لكنها في الحق لعله كالتغايب وبالنظر الى العقل التحليل فالتقيد روح العمل وهو مقصد
ومقدمة فالفعل هو الواجب بالجنب التبعي المشروط بالنية وبالجملة
فاتصاف افعال الجوارح بالعبادة كاتصافها بسائر العناوين المنوطة بالقصد
انما هو من جهة اتحادها مع ما في النفس بحسب الوجود لا بالذات الا ترى
انها من حيث هي ليست طاعة ولا معصية ولا اهانة ولا تعظيما كما ان اللفظ
مع قطع النظر عما في النفس ليس بخطاب ولا انشاء ولا اخبار ولا انشاء وليس هذا الفعل
القائم بالنفس الذي هو مدار الاحكام وتمام الامر في التعبدي الا الفعل الخير وقصد
القربة وهو الاصل في مرحلة الحكم وانما الفعل فلا تأصل له اصلا في ما
خصوصيته بلحاظ خصوصية التعبد حيث انه الخصوصية فيما نحن فيه من العبادة قطعا

لم ينتزع

لم ينشأ انتزاع خاص كما بينا سابقا فرجع اعتبارها شرطا الى جعل الفصل الى القيد
المصلي جزءا او شرطا للصلاة وهو من بعد الانتقال فتبين ان هذا النوع من التوهم
كون المأمور به في العبادة التي هي متعلق الاحكام هو نفس الافعال الخارجية من حيث هي
والنية جهة خارجة عنها كالطهارة ونحوها او فعلا مستقلا كسائر الافعال المجعولة
في المركب بلحاظ الجزئية على ما توهمه القائل بالاخطار وقد وضح فساد ذلك كله بما لا
عليه مزيد التعبير بالشرطية ونحوها في الرسائل العملية لتعليم العوام على حسب افهامهم
لا مضايقة منه بل التعبير عما حققنا بالنية احسن التعابير ولكن الشيء والسلوك
بعض المؤلفين في الكتب العلمية ومقام تحليل الجهات وترتيب الفروع عليه مناسبة
عليه كما يظهر من البعض بل الكل خصوصا ممن تأخر من اصحابنا رضوان الله عليهم
من التوهم نعم قد اجاد في المقام غاية الجودة المحقق المقدس الاردبيلي قدس
حق عليه ايضا بعض الجهات قال في شرح الارشاد ما عرفت وجوب شيء من النية
التي اعتبرها المتأخرون على التفصيل المذكور في كتب العبادات بل يفهم من الادلة
الا قصد ايقاع الفعل الخاص مخلصا لله وعدم وجود نص دال عليها بخصوصها
واجزائها وتفصيلها ومقارنتها وانه تركها على كل احد مع اهتمام الشرع بما ذكر
في المندوبات مثل تفصيل احوال الخلوة والاذان والاقامة ونحوها يدل على سهولة
الامر فيها كما في القبلة وكذا كون كلام المتقدمين خاليا عنها على ما قيد وعلم في
تعليم الصلوة خصوصا في الروايات المعتبرة التي اكثر افعال الصلوة مستند اليها
وكذا باقي العبادات حتى ما وجدت في عبادة بخصوصها ان له نية فريضة مثل صلوة
وما يتعلق بها من الصوم والزكوة والخمس والحج والجهاد وما يتعلق بها من غيرها
من الادعية والتلاوة والزيارة والسلام والتحية ورد التحية الواجبة وغيرها الا ذكر
الحول فيها باعتبار التفاصيل المذكورة نعم لا بد ان لا يفعل العبادة حال الغفلة ولا
لغرض الا امتثال امر الله تعالى والاصل الخالي كما دل بالجملة الامر امر الصوري
الله لا بد منه ولا يصح بدونه العبادة هو الخلاف الذي هو مدار الفقه وبتحقق

العبودية والعبادة وهو حسب تبدل الوجه وكثير من الاك يحصل به منزلة
اللبن الخالص الصافي من بين الدم والروث انتهى فانظر كيف حقق الحق الذي خفي على
جميع من سواه واوضح بطلان ما اطالوا في تحقيقه الاذهان في باب النية من التفاصيل
المتقدمة من بين اهدر احجه وبراهين قطعية وصرح بان المهم هو الاخلاص الذي يعتبر [illegible]
عشر نعم قد يخفى عليه ايضا بعض الجهات منها على اعتبار قصد الامتثال في العبادة فانه
اجنبي عن قصد القربة على القضاء مفصلا ومنها ان اعتبار قصد العبادة في
العبادات امر عقلي لا وجه للاستناد فيه الى الاية والاخبار مع انه سيظهر ان الاية
والاخبار اجنبية عن افادة هذه الجهة ومنها ان الخلوص وتطهير العمل عن الرياء
لا ربط له بقصد القربة وجهة العبادة وانما هو جهة زائدة عقلية فلا معنى لاعتباره في
حقيقة العبادة والعبودية فان المرائي [illegible] بتعبده لله تعالى [illegible]
العمل [illegible] سيظهر وفي البيان [illegible] فقد تبين هذا التزاحم في [illegible]
واما في الارادة والاخطار فهو ايضا من الاغلاط ولم يتفطن [illegible] ان الارادة
من الفاعل المختار [illegible] فعله [illegible] الا ان تقصد ايتاء الزكوة
والحج والجهاد ونحوها من هذه الافعال [illegible] ان الارادة
في جميع الافعال من المقومات [illegible] استنادها الى فاعلها واما [illegible]
في البال فقد عرفت انه من حقيقة العمل ولا ربط له بوجه من الوجوه ولم يتعقل
في فعل من الافعال [illegible] عن الارادة والقصد كما هو ظاهر بعض
الكلمات لا يخلو من [illegible] زائد عليها [illegible] بعضها [illegible]
ومكابرة [illegible] للواضحات [illegible] فلا [illegible] من القول
بالجزئية [illegible] من [illegible] كنفس المقصود [illegible]
ظهر ما في ما صدر من [illegible] التفصيل [illegible]
فصل في [illegible] من [illegible]
النية [illegible] الشرط وما يتوقف عليه [illegible]

الفعل

الفعل والمتبادر موجود ان في النية ولان اول الصلوة التكبير والنية مقارنة
او سابقة ولا تكون جزءا ولان الافعال كانت جزءا لافتقرت الى نية اخرى ويتسلسل ولان النية
متعلقة بالصلوة فلو كانت جزءا منها لتعلق الشيء بنفسه ولانه قوله [illegible] الاعمال بالنية
يدل على مغايرة العمل للنية وتحقيق الحال فيه ان الجزء والشرط يشتركان في انه لا بد
منهما اذ لا قوام للمركب الا بهما ويفترقان بان الشرط ما يتقدم على الماهية كالطهارة
والجزء ما يلتئم منه الماهية كالركوع والسجود ونحو ذلك من الاجزاء التي اشتملت عليه الماهية
نقض بترك الكلام والفعل الكثير وسائر المفسدات فانها مما تشتمل ماهية الصلوة
على وجوب تركها مع انها لا تعد جزءا وانما تعد شرطا واجيب بان المراد
بما يشتمل عليه الماهية هي الامور الوجودية المتلاحقة التي افتتاحها التكبير واختتامها
التسليم والظاهر ان التروك لا تعد ملحوظة فيها لا تحقق وهذا ايضا تفسير اخر
للاجزاء والشرط ما عداها وقيل ان الشرط ما يساوق جميع ما يعتبر في الصلوة
والركوع ما لا يكون معتبرا فيها الا بان يقترن بالطهارة والاستقبال تساوق الركوع
والسجود وسائر افعال الصلوة بخلاف الركوع فانه لا يصاحب جميع الافعال
ولا ريب ان حقيقة الصلوة انما تلتئم من هذه الافعال المخصوصة فالمعتبر فيها
ليس بعض واحد منها لا مقدمات وظاهر ان النية مقارنة للتكبير
الذي هو جزء من ركوع فلا يبعد انتظامها في الاجزاء بخصوصها عند من اوجب بسط
النية على التكبير او خصوصها من اوله الى اخره ولانه قد يكون مما امر الا ليعبد الله
مخلصين له الدين يشعر باعتبار العبادة حال الاخلاص ومع الاراد بالنية ولا يخفى ان
الامكان منتظم مع الظن بحيث يشمل الكل حقيقة واحدة ويجب عن تمسك القائلين
بالشرطية اما عن الاول فلان النية واحد توقف عليها تاثير الصلوة وفي جميع الافعال المعتبرة
فيها او توقف عليها صحة الفعل بمعنى استتباع غاية من الثواب ولا ينافي ذلك جزئيتها لان
سائر الاجزاء التي هي كذلك يتوقف عليها الصلوة في صحتها وفي جميع افعالها بعد ثبوتها
شرعا وتوقف عليها فلا يكون النية كذلك ومن الثاني انه مصادرة على المطلوب عند التامل

منع الملازمة وسند المنع ان قولنا الجزء من العبادة يفتقر الى نية ليست الحقيقة فيه
كليته فانه يخرج عنها النظر الاول المعرف بوجوب النظر لمعرفة من الرابع اشرنا
النية لا تحتاج الى نية اخرى لانه متعلقها بقية اجزاء الصلوة فلا تتعلق بنفسها تعود
للقطع او قصده اصل العبادة من انها بعض اعمال الصلوة تسمية للشيء باسم اكثره وجله
الخامس ان المغايرة حاصلة بين جزء الماهية وكلها فلا يلزم منه التسلسل الثاني عشر
اعلم اعلمك الله تعالى لعلك لو تاملت في تلك الكلمات بعد التحقيق بما بيناه يظهر لك
معاينها وجه التفصي فيها الى بعضها منها ما ظهر ان النية كتغيير [crossed out] اصل العمل
فليست داخلة فيه وهي خارجة عنه هي نية شرط يتوقف عليها الاثر وهو كونه
الفعل عبادة او صحيحة لا هي نفس الاثر والنتيجة المقصودة المطلوبة والغاية والفعل
يتشطر فيها ويجب التاخر عنه ولا جزء من الفعل يفسد بالاخلال بها منها
ان السبق والتعقيب والتقارن لا معنى لها في شيء وانما يصح ذلك بناء على
الاخطار وقد علمت ما اقتضاه فليست لها صورة معتبرة بل انما هي كيفية نفسانية قائمة
بتمام العمل سارية فيه ومنها ان التكبير كما عرفت اجمالا كالقيام ليس من افعال
الصلوة وشرطا في سلسلتها لكونه ادواتها وانما الصلوة بعض الافعال اولها
الركوع كما نبه عليه امير المؤمنين عليه السلام بقوله ان اول الصلوة الركوع واما القراءة
فهي كالاقامة والاذان بعد العقد تماما كما ان التشهد من التعقيبات ولا ينافي ذلك وجوبها
لانه لا ينافي وجوب التشهد خروجه من الصلوة وسلسلة اجزائها كما نبه عليه
سيدنا الحبر الرضا سلام الله عليه حيث قال في حديث لا يبعد [illegible] قدس الله نفسه
وانما جعل التشهد بعد الركعتين لانه كما قدم قبل الركوع والسجود من الاذان والقراءة
والقراءة وكذلك ايضا امر بالتشهد والتحية والدعاء وهذا البيان الشريف الساطع
من انوار الامام صريح في ان القراءة كالاذان والاقامة من مقدمات الصلوة والتشهد
التعقيبات وان منزلة الجميع منزلة واحدة وانها خارجة من سلسلة الوقف
وان كانت واجبة ومتحدة معها بالاحوال اتحادا اختياريا كالتنزيه فانه

لتغاير

[margin: لا يوجع [illegible] ... لا يخفى م]
[margin: الوضعية م]

لتغاير المنزلة واما القيام فقد عرفت انه كالقعود ونحوهما من افعال الشخص حالات
في الصلوة يجب ان تقع الافعال فيها بعض ان الشخص يتعبد في تلك الحالات بتلك
الافعال لا انها من جملتها بحيث انها لا تعقل فيها الزيادة والنقيصة ومن هنا
ما تكون القيام المتصل بالركوع كالقعود والاستلقاء المتصل بالركوع ركنا
ركنا لا يتحصل له واما التكبير وهو قول الله اكبر فقد عرفت انه ليس معتبرا في
بالذات وانما الغرض منه الوصف الحاصل به وهو القصد لتحقق المعنى في الاتمام به
وتعينه في الايجاد بحيث لا يمكن المناص عن الاتمام به وهذا الاصل المعنى الذي هو
عبارة اخرى عن كونه ايجاد خاص بالشخص وطور كان مشتملا لجميع القيود والحدود
الشرعية المعتبرة في العمل والعامل ام فاقد البعض منها مختصا في الامتثال او في
حد من القطع والابطال باتيان المنافيات متعينا عليه بحيث لا مناص له عن اتمامه
ولو بحيث عن جميع ما سواه من الاركان وغيرها وصف ابتدائي في العمل كما ان الحصول
للحج من صفات الفاعل ابتداء فلذا يبقى في احرامه بعد الموت ايضا فالتكبير تحرم
الصلوة وتعين على الفاعل والتلبية محرم الشخص حتى بعد الموت وهذا
المقدار لا يكفي في شرح تلك الجهات والتفصيل بيانا في طي الرسالة [crossed out]
[crossed out] في تحقيق حقيقة الصلوة وبيان
منازل اجزائها وافعالها وعليك بالاقتباس من انوارها منها ان الفرق
بين الشرط والجزء بما ذكره من التحقيق بديهي الفساد فان الشرائط كالطهارة و
الاستقبال وغيرها شرائط الامتثال ولوازمه وهو موضوع ماهية العمل عبادة
موضوع الامتثال هو التكليف وهو متاخر عن الماهية بالضرورة فالشرط متاخر
العمل رتبة وبيانه على ان الشرط من عوارض الوجود ولوازمه والوجوب
التكليف متاخر عن الماهية فكيف يتقدم على الماهية ما هو من عوارض وجودها
واما الاجزاء خارجية او عقلية ذهنية فقد عرفت انها من جهات نفس الماهية
لا انها جهة ملتفتة منها متحللة اليها وحيث انها في المركبات الخارجية تختلف

[margin: كما لا يخفى م]
[margin: اشه وهو م]
[margin: اى م]
[margin: ناحواء الصلوة]
[margin: عن الاضداد وقطعها م]
[margin: اتمامه م]
[margin: فاطلب من ودائع النبوة من كتاب الصلوة في اجاد الشيخ الاجل الاستاد [illegible] م]
[margin: سواء كان [illegible]]

الموثرة والمثمرة فتوقف الركوع منها عن غيره بانتفاء الماهية بنقصه وبزيادته ودونه
الأهم انتفاء خوف من الشعر لا يوجب انتفاء الماهية عن ذلك الكلمة وكدم البيت بعدم ...
على الباب ونحوه من الحدود لا ينسقط عن البيتية بخلاف ما لو نقص منه احد الاركان
من الحد ... وانما نقض بترك الكلام ونحوه ففيه ان الكلام والفعل الكثير وغيره
من المبطلات موانع من الامتثال لا لانه ... اعتبرت في الماهية او في ايجادها
ومنه يظهر فساد الجواب ... وبطلان الشطر ما يساوقه التي ... بل تحصيل
ذاته بين جهات الامتثال ولوازمه وجهات العمل ... واجلى من هذه ... واما
النية فقد عرفت انها خارجة عن حقيقة المراتبة ومنزلتها منزلة اخرى فوق التامية
والركنية ولا يعقل ان تنتظم في سلسلة الشرائط والاركان ... تامل فيما ... من بيان
انقطعت بان الشرائط في الحقيقة شرائط النية والاركان وغيرها من الاجزاء منشأ
انقوامها ... والاجزاء وصفها والقيام مرتبتها ومقرها بعضها هنا ... وتحصيلها
حال القيام تنعقد بالاحرام فهي بحسبها موقوفة على القيام فيشترط على الاحرام كما نبه عليه
اية الله العلامة نور الله ضريحه قول بعض ... غاية من الجواب لكن غير ان حصر
العمل ... من اجزائها عن جميع ما اعتبرت فيه وحصر الامتثال ... من اجزائها جميع
شرائطه المعتبرة فيه وفقدان جميع الموانع وان هذه الحصة ليست الا ... ثوابا
فهي اجنبية عنها ... لان ساير الاجزاء لكن غير ان ... بعض ... الصلوة الى بعض
... انما يتوقف عليه وجود الصلوة المخترعة وهي المؤلفة من الاجزاء ...
... جميع المركبات لا صحتها واما توقف بعضها الى البعض في كونه عبادة فهو ...
ذاته كالافعال عبادة مستقلة ... الاجزاء الركوع ...
ولا يعقل ان ... خصوصية جزء ... في النوع الاخر ...
يظهر حال ... ومنها افساد الاستدلال
على اعتبار النية بالجملة ... في التعبدية بالايات والروايات كما عن الجميع بان
في المعتبر النية واجبة في الصلوة لقوله ... وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له

الدين

الدين ولا يتحقق الاخلاص من دون النية ولا يمكن ان يقع على وجه غير مراده ولا يتحقق
مراد الشارع الا بالنية ومادل ... من النية ... انما الاعمال بالنيات ولا عمل الا بنية ... لا
عمل الا بالنية والاخلاص هو تفسير التقريب وتحصيله القلب انتهى وفيه اولا ان الصلوة المؤلفة
من الافعال الخارجية هو المعتبر في تحصيل قصد القربة اذ الخضوع عند الحضور لا حقيقة
قصد القربة واصل الصلوة لا يظهر الا بالفعل والفعل في تلك المرحلة ... لهذا
المعنى المطلوب لذاته بحيث كان التعبد والتقرب تمام المناط ... استقل العقل بلزوم
القصد بجميع الاعمال ... القصد ... التاديب من ضرب اليتيم
... عليه ... بل يكفي في ... التكليف ... وكونه مطلوبا
... شيئا من العمل ... الاية الشريفة ...
من ان المراد بالعبادة فيها هو الاسلام كما في قوله ان الدين عند الله الاسلام ...
فيه هو التوحيد ... والله اعلم ... في الكتب القيمة التي كانت في
الصحف المطهرة التي بعث بها الانبياء عليهم ... هو العبادة بالله ... الامتثال
بالاحكام ... التعبدية وهو اصل الدين ... المبعوث ...
... الانبياء ... كما في قوله تعالى ولقد بعثنا في كل امة
رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت مع انه ذكر الصلوة والزكوة بعد هذه
الاية شاهد صدق على ان المراد بالخلوص في الدين هو التوحيد مقابل الشرك كما
... الحنفاء فانهم الانبياء الذين اجتنبوا عن عبادة الاوثان ... مقابل
الشرك كما في قوله تعالى ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين فالحاصل انه لا ريب
في كون الدين في الاية ... الاسلام وهو ... ليقيموا
الصلوة ويؤتوا الزكوة ... مع هذه الشواهد ...
ما ذكره ... على اعتبار التعيين عند الابهام
الاشتراك وقد عرفت ان هذا لا ربط له بقصد القربة وانما هو ... في جميع
الموارد ... وجود ... عبادة كان او غيرها ...

العبادين وترجيح احد الجنسين معنى شرعاً وليس ذلك حكماً تعبدياً شرعياً كما توهم لما
ان تعيين الفعل عند هذا المحصل لانه يقع على وجوه مختلفة جهة وقصد الخضوع والتعبد في
جهة اخرى لا يجمعها جامع اذ ربما كان الفعل مبنياً من جهات شتى يعتبر غير الامر به معاً فلا ينبغي
الاستدلال بها على التعبدين على المعنى الاخص تارة واما الاخصية فمضمر دلالتها على امر [illegible] والحج
وابنيه اما النية بمعنى الارادة فظاهر بان عدم توقف العمل بحسب الوجود على الارادة العامل
بديهي وانما يعتبر القصد والارادة في استناده الى العامل وكونه اختياريا
لا في وجوده مطلقا واما ما ذكرنا من اعتبار قصد التعبد والخضوع المعتبر عنه بايجاد
القلب في التعبديات هو وان صح التعبير عنه بالنية بل كونها منها عبارة عن هذا المعنى
الا انه بعيدة عن مساق هذه الاحاديث فانها بما هي تبيلها كانما يحشر الناس
على نياتهم ولكل امرء ما نوى فمن غزا ابتغاء ما عند الله فقد وقع اجره على الله ومن
غزى يريد عرض الدنيا او نوى عقالا لم يكن له الا ما نوى ونحوها من قبيل الحجج
الناظرة الى مرحلة عود منفعة العمل وفائدته الى العامل في النشأة الاخرة وحصولها
ان العمل وهو فعل الجارحة من حيث هو لا يترتب عليه اثر ولا يناط به ثواب
عقاب في تلك النشأة وانما المناط في ترتب الاثار وجود المانع ورفع المقتضى بعد
الشرور والخيرات هو ما في النفس من الملكات [illegible] ميزان الاعمال نفعا
ضرا والفعل الناتج [illegible] حالى لا نظر اليه في حشر النفوس ومجازاته
اعمالها فالغرض ان العامل انما ينتفع من كل عمل في الاخرة اذا ارجع في جانب
الرحمن كما ان التضرر والخسران [illegible] من جانب الشيطان فالناظر الاعمال
في عود منافعها ومضارها الى العامل من سائر الجانبين فالقصد والتوجه
اليها مرحلة وبطلان العمل في التعبديات بدون القصد بوجهها وعنوانها
وهو التعبد والتقرب مرحلة اخرى لا جامع بينهما واحد كانت في كلا المرحلتين حقيقة
واحدة بل الاولى اعم من الواجبات وغيرها والتعبديات والتوصليات وليس
المقصود فيها الا تطبيق العامل جميع اعماله وحركاته على رضا ربه وتنزيل نفسه منزلة

الحق ان العمل لا يحتاج بحسب الوجود الى الارادة والقصد لا مطلقا ٢

الى مرتبة كالميت بين يدي الغسال كما هو اقصى مراتب العبودية واعلى درجاتها التي
لم يبلغها الا الانبياء والاوصياء عليهم السلام المساوقة للعصمة التي لم يرزق بامثالها
الا نبينا والائمة المعصومين عليهم السلام اجمعين وهي ليست الا البلوغ الى
هذه المرتبة من العبودية والعدالة من اجنبي [illegible] دل البرهان على اعتبارها في النبي والامام
يكون خليفة الله وحجة على خلقه ومنصوبا من قبله للتبليغ والتبشير كما ان
اعتبار بعض مراتبها في الفقيه ايضا العدالة انما هو ايضا من هذه الجهة وهذا اعتبار
عقلي لا حكم تعبدي فان من لا عصمة له لا يليق عقلا بحمل النواميس الالهية وتبليغها
ويقبح نصبه لذلك لكونه نقضا للغرض تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وليس رجوع
الى الائمة عليهم السلام ونوابهم من الفقهاء والتعليم في الحوادث والواقعات واتباع قولهم من قبيل الرجوع
الى اهل الخبرة في الجهات الواقعية التي لا موضوعية فيها الا بسبب الاطلاع عليها والعمل
بها من اراد الارشاد والهداية شيئا ولم يكون الرشد والهادي مطابقا لها التي امر [illegible] اصلا
فان الاحكام الشرعية احكام مولوية تعبدية كالقوانين والتنظيمات المقننة الموضوعة من السلاطين
والموالي على الرعايا والعبيد قد تتصرفها او تخص عمالا وعملا لا يعقل من الحكيم نصب
للابلاغ والهداية فهذا [illegible] تنافي الخطاء والاشتباه في الاحكام والعصمة وكونه
كالاشتباه والخطاء فيها اصلا نقضا للغرض اذ المفروض قصوره عن الابلاغ المقصود بالذات
من نصب الخليفة فكيف يليق لهذا المنصب الجليل الجاهل العليل او من لا يؤمن عليه
فيما كان من الاشتباه والخطاء واما الاشتباه والسهو في الموضوعات الخارجية التي
لا ربط لها بجهات الاحكام وتبليغها ابدا فنفيها مناف للعصمة عقلا ولا برهان من
العقل على اعتبار العلم لذكر بغير الاحكام وجهات تبليغها في المعصوم لعدم مدخليتها
في جهة الخلافة وانما العقل يستقل باعتبار العصمة في الاحكام وتبليغها علما وعملا
من جهة تنافي الجهل والخطاء والغفلة فيها للابلاغ المقصود من النصب واما العلم بان
فلان ابو فلان او اسمه فلان وكان في بلد كذا ومات في وقت كذا او اكل عنب كذا او هكذا
مما لا انتهى الخطاء فيه فليس مربوطا بجهات الخلافة ولا يعد بها منافيا للعصمة ولا

ولابد

على اعتباره عقلاً وانّما المرجع فيه نصّ المعصوم عليه السلام والتسامح منه فنقول انّه ما حكاه

من المفيد ره على الصدوق قدّه من الطعن والتوهين في تجويزه عقلاً سهو النبيّ

صلّى الله عليه وآله في واقعتين من الوقائع الخارجيّة لعدم ترتّب ما عقلاً على اعتبارها في

الموضوعات الخارجيّة لا يقع له ولا يليق من مثله على مثله قدّس الله سرّهما وقد تقدّم منّا

شفاعتهما فانّه لا ينطق عن الهوى ان هو الّا وحي يوحى ولتفصيل [illegible] بيان في

المقام مقام آخر [illegible] فما حققناه ظهر انحصار الاشتراط اعتبار العدالة

في المجتهد المحقّ الناصب عن الامام عليه السلام بل هو من مسائل الاعتبارات ايضاً فانّها

انّما هي جهة كونه منصوباً من قبل الله تعالى والائمّة عليهم السلام واشباع الكلام في تلك الجهات

بيانه في بعض الرسائل والمقصود انّا هنا بيان انّه اعتبار قصد القربة في التعبّديّات

بواحد من سائر تلك الروايات وانما هو من تبيّن قوله تعالى لن ينال الله لحومها

ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فانّه الى مرحلة التقوى وكونهما ما امرت من

تقرير العلوم بقصد القربة من جهة انّه عبارة عن [illegible] طرف وجهة حقيقة

بصيانة او غيرها واين هذا من قصد التعبّد بالعمل الاتي بقصد القربة يتحقّق

من المرائي مع عدم الاخلاص منه لعدم تحصيل قبالة بتوجّهه في الله ثمّ لحمله

طرفاً للرياء فيكون غير مستحقّ وقال في التذكرة مسئلة وكيفيّتها ان يقصد بها

صلوة معيّنة لوجوبها اداء بها او قضاء متقرّباً الى الله تعالى امّا قصد الصلوة

فهو واجب اجماعاً فلا يكفي فعلها من غير قصدها وامّا التعيين فواجب عندنا علماً

اجمع فيأتي بظهر او عصر او جمعة فلا يكفي نيّة فريضة الوقت عن نيّة الظهر والعصر مثلاً

وهو احد وجهي الشافعي في وجه الاكتفاء ولا يصحّ الظهر بنيّة الجمعة وللشافعيّة وجه

ضعيف ولا يصحّ الجمعة بنيّة مطلق الظهر وهل يصحّ بنيّة ظهر مقصورة الاقوى المنع خلافاً

للشافعي وامّا الفرضيّة والندب فلا بدّ من التعرّض لهما عندنا وهو احد وجهي الشافعي لانّ

الظهر مثلاً تقع على وجهي الفرض والنفل كصلوة الصبيّ ومن اعادها للجماعة فلا يتخصّص احدهما

دون الآخر الّا بالنيّة من الشافعيّة لانّ الظهر لا يكون الّا واجبة وتقدّم بطلانه انتهى

ونيّة

وفيه انّ الظاهر ظهور التعبّد ما حققناه فيها وانّ الاستدلال على توقّف ايقاع الصلوة

على القصد بالاجماع فانّ كون التعبّد عملاً يحتاج الى القصد وعدم اتّصاله لخ

الاول اوضح من ان يستند فيه الى الحجّة [illegible] ومنها انّ

تعيين العمل عنده يتوقّف على ابهام [illegible] كالتعيين بالاوقات في قضاء الصلوات

فانّ ذلك يكون من تعيينه من جهة التعبّد والقربة من الاعتبارات العقليّة التي لا يتوقّف التعبّد

بدونه فلا وجه للاستدلال فيه ايضاً الى الاجماع ونحوه ومنها انّه لا ابهام في العبادة حتّى

يحتاج الى التعيين امّا الظهر والجمعة فانّها حقيقة واحدة وظيفة وقت واحد

انّما الاختلاف بينهما في الكميّة والكيفيّة فصلوة الجمعة صلوة ظهر الجمعة على كيفيّة خاصّة

فلا يتردّد العمل بين الظهر والجمعة وانّما التردّد في الكمّ والكيف في صلوة واحدة فتصحّ الظهر

بنيّة الجمعة والعكس وكذا الجمعة بنيّة ظهر مقصورة لكونه حقيقتهما وتمام ماهيّتهما

فوقوع عمل واحد على انحاء شتّى لا يوجب تعدّد نوع حقيقته وامّا الوجوب والندب فانّها

عوارض للطلب فلا يعقل اختلاف الموضوع باختلاف الحكم فاعتبار القصد بهما

كاعتبار قصد الاداء والقضاء والقصر والاتمام بديهي البطلان فانّ كونه واجباً او مندوباً

ليس الّا لكونه في الوقت او خارجه وفي السفر او الحضر ممّا لا يختلف الحقيقة ولا يستدعي وجوباً ولا تعيين

مع انّ هذه الجهات ليست راجعة الى العمل والتعيين فيما يرجع الى الخصيصة لكونه بالتلبّس

من الصلوة حاضرة او [illegible] من الفائتة وانّما هي متعيّنة في الواقع تصحيحاً

ام لا حيث انّ الذمّة ان كانت مشغولة به في الواقع يقع ذلك [illegible] الذمّة برحمة

[illegible] والّا كان مندوباً وكذا ان وقع في الوقت فهو اداء وفي خارجه قضاء

ولو لم يقصد به [illegible] وفي السفر قصر وفي الحضر تمام فالنظر الى الواقع من المكلّف

بحسب من الواجبة حتماً او غيره [illegible] يقع مندوباً [illegible]

والحاصل انّ التعيين انّما هو لرفع الابهام [illegible] ومن البديهي انّ حيثما

يرجع الى الخصيصة لكونه متلبّساً به صلوة او غيرها حاضرة او من الفائتة واما كونها

واجباً او مندوباً قضاء او اداء لا ينوط باختياره بل الواقع ينوط ولو لم يلتفت

تمّ او نقص او نحوها

كما ان كون الصوم من رمضان او غيره لا يوجب التميز فلذا قلنا في محله ان وجوب
التعيين في يوم الشك ... وبالجملة فليس شيء من النظر العبادة من الواجبة نية
العصر منه بالاتيان بها وحده ولا يجاد واحد بخلاف الحاضرة بالنسبة الى الفائتة فتتبع
فانه دقيق ويسلك ما في ولفظ ان الوجوب والاستحباب وغيرهما من الاحكام اعراض تعرض
فعل المكلف ومن البديهي امتناع اختلاف الموضوع بطرفيها فانه اما لتشخص العرض
بموضوعه غني عن البيان وكذا الاداء والقضاء غير منفك وجوده واطواره فلا يعقل ان يتوقف
في تحققه نفسه ظهر له اعتبار القصد لهما بعد الخبر او صيد الوجوب والندب صفا معا
وصنوانا للعمل عكان من الوحدة كما ظهر ان ما افاده صاحب المدارك في تضعيف ... لا
على وجوب القصد بجامع ان صلاة الظهر مثلا لا تكون ... من المكلف على
الوجوب والندب ليعتبر تميز احدهما عن الغير لانه مع حط الوظيفة ابتداء الا لا يكون صلاة
الا واجبة وعند اعادتها ثانيا لا يقع الا مندوبة وقريب من ذلك الكلام في الاداء
والقضاء نعم لو كانت ذمة المكلف مشغولة بكل منهما اتجه اعتبار ملاحظة احدهما
بالتخصيص بالنية انتهى ... مع التحقيق والمتانة و... وقع ما اورد عليه الجعل
... الا انه ... واما بعض جعلهما من العلل الغايات الباعثة كالقربة على
نحو ... كونه جزءا لا اجر له بديهي الامتناع اذ الغرض ان كان لا ان ... الفعل
ايقاعه بوجه على بحيث لولا وجوبه عليه لم يأت به او ندبه كذلك ... الى ...
قصد مخالفة احد التكليفين في صحة امتثال الآخر وهو لا يلتزم ذو مسكة بان قصد
بالواجب يغني به العمل المندوب او العكس وان كان المقصود اعتبار قصد
الطلب المطلق الجامع بين الخصوصيتين وانه لولاه لم ينهض للعمل بتعبد له
فقد عرفت ان اعتبار ذلك في التعبدية وانه في الفساد ... يوجب الضعف
ويسقط عن الكمال ... ان المفوض الى التعبد للوجه من غير طلب ... اوقع
منه ... لان التعبد والخضوع من غير المكلف احب واوقع ... اعتبار ...
في صحة العبادة ... لما يحسبونه قد ظهر لك فساده ... المتوقف عليه ...

من رمضان او شعبان
والخلاف في المقصد
باخر الشبان او رمضان
بد في الفاسد
وقصد القربة
هو الموجب عقلا وشرعا
م

فانه ما اصلها افادة
ان التعيين
حيث كان راجعا
الى اختيار المكلف
... من القضاء او
الوقت ومن قصد
او من ... عليه
واما اذا لم يكن من
اعتبار قصده
... واختياره ...
لو ... ومعتق ...
كالوجوب والندب
و الاداء و القضاء
... طلعت
... قضاء او
ذلك اولم يتعين ولا
... والحاضر
لوازم لا ... كذا
الوجوب و الندب
م

قسم الطاعة منها فقد ظهر ان اعتبار قصد الوجه بهذا المعنى لا وجه له بل هو موهن
في العبادة ... توجيه قصد الوجه الى وجه وجيه لا مناص عن اعتباره في التعبد
ولعله مقصود السلف من الاساطين من هذا التعبير هو قصد التعبد والخضوع
فان الوجه الموجب الفعل التعبدي والنتيجة المقصودة منه في القسم الاول لا ...
الثانية من العبودية وقد عرفت ان اصل العمل لولا القصد به لا يحصل منه الفعل
الساذج ... بلا وجه ... وجد ... واما الوجوب والاستحباب فهما
حكم ... الطلب ... من شدة الاهتمام به وضعفه وقد عرفت ان الحكم لكونه ...
متأخرا عن الموضوع لا يعقل ان يتحقق به الموضوع فضلا عن وجهه وخصوصيته ...
عن الموضوع ... يتوقف المرام ان وجه الشرعية ... يتعين ويتحقق في ...
وجوده ذهنا او خارجا ... وبحد ذات التعبد ليس الا كونه تعبدا او خضوعا
ذاتا او جعلا واختيارا والقصد به عبارة اخرى عن ايقاعه على هذا الوجه الموجب
الاختصاص بالذات او بالاعتبار ... او غيره ... بعد التقييد والتوجه
... وهذا معنى ما بيناه من ان وجه العبادة في التعبديات ...
على الامر ولا يعقل ان يتوقف عليه بل التحقيق كما نبهنا عليه في محله ان الوجوب والندب
... للطلب ... انما هما جهتان ... عليه ... من
شدة الاهتمام وضعفه ولا يعقل ان ... الطلب ... لم يعقل حمله على الاستحباب
عند عدم القرينة على الوجوب والحاصل ان الوجوب جهة في طلب الندب ذاتا ولا ...
بينهما بحسب الحقيقة وانما اختلافهما بالضعف والشدة فان الاستحباب ... من ...
كما انه لا يعقل اختلاف حقيقة الامر وهو البعث بالكلية ... من ... عن ...
هو البعث ... منه في ... كما حققنا في محله واما الامر والنهي فهما ...
... الذات والحقيقة ... بالبعث ... بالزجر ومتعلقهما شيء واحد
وهو الماهية ... ان ... المتعلق ... ان الامر عبارة عن طلب الفعل
والنهي عن طلب الترك ... كما حققنا ان الامر ... من الطلب ...

او معنونا به لا ...
او بالاختصاص م

يتعلق به م

ان ... الامر ... يحمله
... عبادة ...
... التعبد
... يتعلق
... بقصد الامر
والكلف ... قصدا
بالمعنى الاعم م

... م

قد يترتب على الامر في بعض الموارد كما انه قد يترتب على النهي ايضا حيث كان الغرض منه مطلق
الترك فالبحث والنهي متباينا المفهوم والحقيقة والفعل والترك من الاغراض المترتبة
عليهما وقد تبين ان منشأ هذا التوهم عدم معرفة معنى اداة الامر والنهي كما هو معان كثيرة
لها والزلات كثيرة نبهنا عليها في مبحث الالفاظ فقد ظهر ان حقيقة قصد الوجه
ليست الا ما بيناه من تمام حقيقة العبادة وروحها في التعبديات واما الوجوب
والندب او مطلق الطلب فليست من وجوهها نعم الطاعة والانقياد للامر من
حيث هو كذلك حيث كان متفرعا على الطلب فلا جرم يوجد بل يعتبر فيه قصد الامر الا
بداعيه ولكون ظهر انه قصد الوجه بهذا المعنى معتبر في التعبديات ولانا هو محقق
حقيقة الطاعة وعنوان الانقياد فيها وفي غيرها وحيث خفيت هذه الاسرار على
بعض وانتقل ذلك قال في جامع المقاصد بعد ما نقلنا من عبارة التذكرة فيعتبر
في نية الصلوة القصد الى الصلوة المعينة كالظهر مثلا ليكون الكثير مطابقا للمطلق
ويعتبر القصد الى وجوبها انه كانت ادا او الاتيان بها لمثل ما قلناه وكذا القصد الى
انه كانت اداء او الاتيان لقضاء لاختلاف الفعل عند الشارع باختلاف هذه الصفات
ولا يتحقق المطابقة من جهة الاكتفاء منها لان ما يؤتى في صفات الفعل انما هو النية
للقول بعينه وانما الكلام ما نوى ان نقي فان غير مضافا الى الاداء وهنا طال تحقيق ان الفعل
هل الظهر مثلا كيف يختلف حقيقته بجهة هذه الصفات وما الدليل على التخصيص
الاختلاف بعند الشارع لا على الغرض ان الاحكام تختلف عند الشارع باختلاف
هذه الصفات ففيه مع ما مر من ان اختلاف الحكم لا يوجب اختلاف الموضوع كي يجب التعيين
ان الظهر المؤداة عن صاحب القضية بعد الحكم ايضا لكونها واجبة او مندوبة وكذا انما
وبالجملة فلا نتعقل محصلا لهذه العبارة على ان المؤتى فصفات الفعل انما هي التعيين
والنية هي القصد الى الفعل لا الى ما في تلك الجهات وتسمية التعيين بالنية
تقدم ما فيه والعجب من الاستدلال عليه بحيث فانه اجنبي عن النية بالمعنى الذي عرفت
فضلا عن تعيين الصحيح الابهام والا ابهام فيه اصلا على ما مر وبعد تحقق حال بقية

الحاصل مقامر وتكون سابقة هنا في بحث الوضوء فلا تشتغل بما عليه تناقض كذلك
القرائن هو ومنها فساد اعتبار قصد رفع الحدث او الاستباحة في الطهارات مما
التعبدية مجعولة او مجملة لا تعتاج على ازيد من اتيانها على وجهها من التعبد والتقرب
والتعيين منه الابهام وقد عرفت ان كلام الاعلام في الابهام فلا يخفى الحكم بعده
انعقاد الوضوء المنوي به انه بعد دخول الوقت الواجب او الوجوب قبله اذا لم يكن ذمته مشغولة
بواجب مشروط به او اشتغلت ولم يكنه من ارادته فعله والكل خراف جدا واما رفع الحدث
او تخفيفه وتضعيفه كما في وضوء الحائض والمسلوس ونحوه فهو اثر الوضوء
الواقع على وجهه وعنوان من القربة لا ادرى التقبل والنظافة والتطهير ولا يعقل
اناطتها بالقصد والاختيار لان اختلاف حقيقة الوضوء والغسل بما لا انه استباحة الصلوة
وغيرها غايات تترتب على الطهارة مترتبة كانت بينها ولا يعقل اختلافها وتعددها بما
يحتاج الى التعيين بالقصد توضيح المراتب الطهارة والقذارة شهية لاختلاف درجاتها
قوة وضعفا ونقصا وكمالا كالعرفية لكن ترتيبها منشأ انتزاع خاص بجعل الشارع
واختلاف والمرتبة الكبرى ان الغسل والصغرى ان التيمم والوضوء بين المرتبتين
وهي يجمع مراتبها مصاديق التعبد وحصلا تهم بجعل الشارع وحيث ان
الاوصاف والامور النفسانية كما عبر عنها بالنور في لسان اهل العصمة عليهم السلام جعل
لها الشارع من افعال الجوارح اسبابا خاصة يعبر عنها بالغسل والوضوء والتيمم فهذه
الافعال بعد دلالة الادلة على كونها اسبابا لمرتبة من الطهارة وحصلة اليها لا يعقل
ان ينوط تاثيرها من الاثر بقصد ما هو مستند الى وجود الاثر من ان يتقلع الحدث
لو اراد القصد بوجود الاثر ولو لم يقصده الشخص اذ السبب الجعلي ليس الا
كالواقعي وانما الفرق بينهما في كون الوصف في احدهما بالذات وفي الاخر بالجعل فالوضوء
الواقع بعنوان القربة منشأ للطهارة المزيلة للحدث رأسا او الموهنة له كما في وضوء
المسلوس والمبطون والمستحاضة ونحوه سواء قصد به الشخص ام لا وانما المقربة بقصد
المتوضئ كما ان المراعات الذي يقصده المحتوم بدقيق الاستماع كشف الظلام ان المعروف

لا كليهما معا م

من رفع منع الانام اعتبار قصد احد الامرين اما الاول وهو رفع الحدث فبما يتفرع واما الغاية من
استباحة ما لا يباح الا به كالصلوة والطواف ومس المصحف او غيرهما من الغايات
المعتبرة فيها الطهارة ورفع الحدث ومنهم من اعتبر الامرين معا ولم يكتف في صحة الصلوة
بالوضوء المنوي به رفع الحدث او الكون على الطهارة او لقراءة القرآن ونحوه والكل محكم
نشأ من توهم اختلاف حقيقة الاسباب باختلاف المسببات والغايات وغفلوا عن الابهام
من جهتها بان ثمة غايات كثيرة للوضوء ونحوه ونحن نقول بعون الله ان الوضوء مثلا
من حيث هو مطلوب نفسي ولم يعتبر بهذه الحيثية في نظره ولم يقصد بغاية من الغايات
وانما المطلوب منه هو الاثر الحاصل له بجعل الشارع وهو الطهارة اية مرتبة كانت ولو
خفيفة ضعيفة اذ المطلوب من وضوء الحائض والمسلوس ونحوه ايضا ليس الا مرتبة
منها يحصل بها الحدث المقارن بعد لا منه حيث هو بانتفاء ليس له الا غاية واحدة
وهو حصول هذه الحالة النفسانية من النورانية وساير الغايات غايات لها لا للوضوء
من استباحة صلوة وقضاء قراءة وكمال عمل آخر ورفع كراهة من آخر ونحوها مما
اعتبرت فيها هذه الحالة فانها هي التي صارت عبادة ومطلوبة بالذات
الغايات واما الاسباب من الافعال فلا عنوان لها الا السببية المجعولة المجهولة
بجعل الشارع من حيث انها عين الاثر الحاصل منها في مرحلة الوجود اطلق عليها اسمه
فقيل الطهارة اسم للوضوء والغسل والتيمم وصحح كونها موضوعا للاحكام كما هو
الحال في جميع العلل التوليدية الانشائية كاطلاق الامر على صيغة افعل والعقد على البيع
على اللفظ وهكذا مما لا يتناهى وليس ذلك مجازا بعلاقة السببية كما يتوهم الجاهل اذ
التجوز وهو الاستعمال باللفظ في غير ما وضع له فرع التغاير
الحقيقي بين المعنيين والاتحاد الاعتباري الذي في المقام عكس لكون الاتحاد حقيقيا
والتغاير والتعدد تحليليا اعتباريا مع ان هذه العلاقة كسائر علائق المجاز ليست
من الاغلاط المشهورة كما حققنا في محله فمن هنا يظهر ايضا فساد ما شاع من ان الامر
بالمسبب امر بالسبب لعدم القدرة عليه لان الامر بالعكس لما عرفت ان المطلوب

بالذات

اي الاصل الحاصل لا م

لا متعلق به م

بالذات انما هو المسبب والسبب من حيث هو سبب امر ارشادي فالامر به امر بالاول
المطلوب منه المقدور بواسطته فلو كان الامر به امرا مولويا لكان الاولى لعنوانه وهو الامر بالعكس
والضرورة تكذبه وكيف كان فلا مطلوبية في نفس اسباب الطهارة في شيء من موارد وجوب
فيها الطهارة حتى في وضوء الحائض والمسلوس ونحوه مما لا يؤثر الا التخفيف وتضعيف
الحدث والقذارة كالوضوء للتي ايضا فان عنوان الطهارة والمقدمية لها لا المطلوبية
الذاتية ثابت في جميعها الطهارة اية مرتبة كانت وان كان اما الرفع راسا او التخفيف
واما عدم التاثير راسا كالوضوء بعد الوضوء فانما هو لحصول الاثر وعدم بقاء محل
له لا لقصور في الاقتضاء اذا لو امكن خلاف ما اعتقده صح الاكتفاء به لحصول
به الرفع او غيره فالرفع او التخفيف المطلوب في بعض الموارد مستند الى الصلاة
الطهارة سواء قصده المكلف ام لا كما ان الغايات من استباحة او فضل او كمال او رفع
كراهة تترتب عليها قصدها المكلف ام لا فالموقوف على الطهارة هو الوضوء والغاية لم لا
كونها وعدم حصولها الا بالقصد من البديهيات فانها ليست كساير الافعال
والاعمال والقصد القربى عين القصد بها وجودا لم يعتبر في الوضوء الا قصد عنوانه
واما رفع الحدث ونحوه من الاثر الاول واما الغايات فهي ايضا غايات المترتبة عليه
لو لم يقصدها المكلف بل ولو قصد خلافها ولا يعقل طرو الابهام من
جهتها لانها متأخرة عن السبب برتبة بلا معنى لاعتبار تعيينها كما انه لا معنى لجعل الكون
على الطهارة من جملة الغايات فانه هو الاثر المقصود من الوضوء دائما ونفس
الغايات فالوضوء لا يقصد منه الا الكون على الطهارة وهي قد تقصد بالذات
لكونها عبادة محبوبة وقد تقصد لغاية من الغايات من استباحة صلوة او قضاء
تلاوة ورفع كراهة من دخول المسجد ونحوها من الجهات المترتبة عليها المشروطة بها
فمن هنا ظهر ايضا فساد جعل التاهب للفرض من جملة الغايات فان القصد بالوضوء
لما لا يحصل الطهارة الا لكونها عليها للغاية المقصودة في الصلوة او الحج
توهم عدم اجزاء هذا الوضوء في الصلوة لعدم اعتبار الرفع في هذه الغاية

من حيث هو م

كالعبادة

الاثر المزبور هو الطهارة م

من رفع بقصد ذي الغاية والذاهب لسبب من الغاية وانما المقصود به نفس المغيّى والكون على
المزيل للحدث بوجه فكيف يعقل انه لا ينوط المزال بوجود المزيل هذا حال اعتبار
القصد بالغايات ومحصل ما بيناه ان الطهارة حقيقة واحدة لا تختلف باختلاف ابدالها
وغاياتها وترتبها عليها مسببة عن جعل الشارع الوضوء سببًا لها ولا يعقل استنادها
الى القصد كما ان رفع الحدث ايضًا او تخفيفه مستند الى وجودها بجعل الشارع ولا يعقل ان
يتوط بالقصد وايضًا لا يعقل توقف العلة على المعلول في تحققها لكونه خارجًا عنها
فلا يعقل الابهام فيها من جهة ما كما يجب التعيين مع ان الوضوء كما عرفت ليس له
الا اثر مقصود به وهو الطهارة وهو حقيقة واحدة لا تختلف باختلاف الغايات
فيما حققنا ظهر ايضًا فساد اعتبار تعيين الاحداث لما يوهمه بعض العبارات فان
الحدث حقيقة واحدة كالطهارة لا تختلف باختلاف اسبابه فضلًا عن المزيل فكيف
يعقل التعدد والاختلاف في المزيل بتعدد اسباب المزال فاعتبار القصد بها
جزاف جدًا فيما بيناه ظهر حال ما اصله بعض رضوان الله عليهم في هذا الباب ولا بأس
بالتعرض لبعض فقرات ما افاده الشيخ الجليل الاعظم رضي الله تعالى عنه في بعض قدس الله نفسه
في المقام قال بعد ما احتمل عدم اعتبار شيء من الامرين بقي هنا شيء وهو انه لا بد من تنبيه
عليها الاول مقتضى ما ذكرنا كون الطهارة بمعنى الرفع او الاستباحة متفرعة على تحقق الوضوء
على وجه العبادة والمفروض انه لا يكون عبادة الا بعد الامر ليمكن فيه قصد موافقة
ارادة الشارع ولا امر بالوضوء لاجل الصلوة الا على وجه الوجوب اعني الحتمي بالمعنى
حيث ان رفع المانع وهو الحدث احد المقدمات فتحقق الامر الغيري يتوقف على كونه مقدمة
وهو مقدمية بمعنى رفعه المانع متوقفة على اتيانه على وجه العبادة المتوقفة على الامر بالغير
الدور وبعبارة اخرى ايجاب الوضوء لاجل الصلوة يتوقف على كون الوضوء في نفسه
مقدمة لها وهو مناف لما ذكرنا من ان رفع الحدث الذي باعتباره صار الوضوء مقدمة
من احكام الاتيان بالوضوء امتثالًا للامر فلا بد اما من الالتزام اما بمنع الوجوب الغيري
فيكون امتثال بحصول المقدمية الوضوء يحصل من حيث المقدمية بالوجوب واما الالتزام بكونه

الرفع

الرفع ملحوظًا في الوضوء قبل الامر فيصير منشأ له لكنه الاول خلاف الفرض والثاني مستلزم
لعدم اعتبار القربة في الوضوء من جهة توقف رفع الحدث عليها كما ان رفع الحدث كونه
للغيب من لوازم المغير وهو مخالف للاجماع انتهى محصل [illegible] اقول هذا الاشكال الذي الاتي
في اعتبار قصد القربة بمعنى الامتثال بامر المولى والاتيان به امتثالًا في التعبديات الى قصد القربة الرفع
والاستباحة والجواب عنه بعد ما تأملت فيما سلف ظهر لك [illegible] خلاف هذه المقالات
حيث بان لك ان الوضوء كالصلوة ونحوها من التعبديات عبادة قبل تعلق الامر
به ولا يعقل انه يتوقف قصد التعبد والقرب فيها على الامر فالوضوء رافع للحدث ولو تعلق
به فانه عبارة اخرى عن سببية الطهارة وقد عرفت انها لكونها عبادة مقربة حقيقة سابقة
على الامر فالطهارة من حيث هي عبادة محبوبة رافعة للحدث بجعل الشارع حتمًا
وهو غير مناف للمقدمية والوجوب الغيري وانما ينافيهما الوجوب الذي لا يعلل الذكا فان رفع
والاستباحة اثر الطهارة وهي عبادة غير متوقفة على الامر نفسيًا او غيريًا وانما المتوقف
عليه هو الامتثال والطاعة ثم الطهارة المزيلة للحدث المبيحة للصلوة غير متوقفة حقيقة
عليه فبهذا البيان يظهر فساد الجواب ايضًا وقال في موضع اخر ان الوضوءات المندوبة
على اقسام منها ما يفعل لغاية يشترط في جوازها ارتفاع الحدث كصلوة النافلة ومس
كتابة القرآن ندبًا ويلحق به الوضوء للتأهب هذا الاختلاف في ارتفاع الحدث به
واستباحة الدخول به في الصلوة ونحوها وان كان يظهر من صاحب الحدائق وجود الخلاف
فيما فعل لغير الصلوة من الغايات التي تشترط الطهارة لكنه غير صحيح كما تقدم من المبسوط
والسرائر ومنها ما يفعل لغايات لا يتوقف على الطهارة وهو على اقسام منها ما يتوقف
فضيلة الغاية المقصودة على ارتفاع الحدث كقراءة القرآن المجعول غاية للوضوء ومثله
كل عمل مندوب يتوقف فضله على ارتفاع الحدث والحق منه ما كان نفس الغاية فيه ارتفاع الحدث
كالكون على الطهارة ومنها ما لم يثبت توقف الغاية المقصودة فيه الا على نفس الوضوء
دون الطهارة بمعنى رفع الحدث كما في النص الحيض الصائمة والنوم وبعض افعال الحج
التجديد التدليل الاكمل استحباب الوضوء فيما دون عنوان الطهارة بمعنى رفع الحدث في هذا

اسطه ٩ لا اشكال ولا جوابًا م في تقسيم م المقالات راسًا وانه لا محاله

المقصد المعنى لاجم وهو باعتبار الوجوه وما م لكونها صارت عبادة مقربة والقصد بها م

الوضوء غير متحقق على محل اليقين لان الظاهر في جميع موارد استحباب الوضوء
استحباب الطهارة ورفع الحدث ومنها الوضوء التجديدي استحبابا عقيب مثل المذي والودي
والتقبيل وشبهها مما يستحب الوضوء منه ومنها الوضوء التجديدي اذا انكشف سبق
الحدث فيلحق به الوضوء الثاني احتياطا ومنها الوضوء الثاني استحبابا باعتقاد انه ضعيف
فيكشف عدمه وثبوت الحدث الاصغر وهنا قسم خامس وهو ان يتوضأ وضوءا
وضوءا مطلقا ذكره الفضلاء والشهيد في الذكرى مقابلا للوضوء للغايات الكون على الطهارة
وحكموا فيه بالبطلان والمراد منه ولعله يريد به الوضوء الثاني لا لغاية ولا للكون
على الطهارة خرج عن القسم لكونه الوضوء المندوب لكونه على هذا الوجه تشريعا محرما
ثم الاقسام كلها محل الخلاف وفقك الله ارشدك ايها الطالب لعلك تفطنت مما بيناه بفساد
ذلك كله وايقنت ان الوضوء حقيقة واحدة مختص عند الشارع ولا يترتب
عليه الا اثر واحد وهو الطهارة ولا يتغير بغاية في مورد من الموارد وانما
مندرجا هذا الاثر والغايات غايات للطهارة فلا للوضوء اقسام ولا للطهارة اقسام
الاول على ما انتهى بحدة يتولد منه هذا الغسل كما يحصل الشارع هي ثاني
حقيقة واحدة تترتب عليها اثار وغايات مختلفة من الجواز والصحة والفضل
وغيرها بحسب الموارد ولا يعقل ان تتعدد الحقيقة وتتصف بتعدد الاثار والغايات
وعلمت ايضا ان الوضوء والغسل بل التيمم لا يتعلق بها بالذات بل بعنوانها في جميع الموارد عنوان
الطهارة ولو مرتبة ضعيفة منها او في تخفيف الحدث والقذارة وتوهينها حتى ان الوضوء
المندوب بعد الحيض والنفاس عنوانه هو العنوان ورفع ما حصلت في النفس منها
من القذارة المعنوية فلذا يعتبر فيه قصد القربة والحرمة وبالجملة فالمطلوب بالذات
الذي هو من العبادات انما هي الطهارة الحاصلة في النفس المزيلة للقذارة فالفصل الخارج
للخالي عن هذا العنوان باق وجه وقع فلا اشكال في كفاية وضوء واحد لرفع جميع
القذارات وتحصيل تمام الغايات واما التعدد في قضاء الحاجة والنوم وغيرهما
فكسائر الموارد المعتبرة فيها الطهارة والكون عليها لا الفعل الخارج ولو بغير عنوانه

العبادة

العبادة او بخصوصها بالحدث ومعنى ما ذكره لا يخفى على الفقيه بالجهات المرضية واما التجديدي عقيب
المذي والتقبيل وشبهها فهو البديهي ان المطلوب منه ازالة القذارة الحاصلة بالمذي عند
الملامسة والتقبيل ونحوهما لو لم تبلغ مرتبة الحدث لا ان المطلوب نفس الغسل او نحوه
عنوانه عبادة واما الوضوء الثاني احتياطا فانما الغرض به اليقين بالطهارة فلو سبقها الحدث
في الواقع اثر اثره والا كانت بلا تأثير ونور على نور كالوضوء بعد الوضوء فالوضوء الجديد
لا تأثير له الا الطهارة وازدياد النور المحبوب بالذات لكونه من العبادات فحيث تبين
بهذا سقطت عن التأثير لاحتمال اجتماع المثلين وتحصيل الحاصل واما وضوء
فقد عرفت ان المطلوب منه تخفيف هذه القذارة عن مرتبة من الطهارة لا نفس العمل
من حيث هو وهكذا الواقع من المعتقدة الحيض المنكشف خلافه واما المنوي به
الوضوء مطلقا من غير قصد اثر او غاية من الغايات فقد ظهر ان المقصود منه
الكون على الطهارة المحبوبة للشارع لكونها من العبادات والقربات بل قد بان ان الكون
على الطهارة هو المقصود في جميع الوضوءات ولا اقل انه الاهم ثم انه قد يقصد بالذات
لوجهه تعالى وقد يكون الغرض منه رفع الحرمة او الكراهة او تحصيل الفضل او الكمال
في امر اخر فليس الكون على الطهارة من جملة الغايات ومقابلا لها بل هو نفسه في الحقيقة
المتحقق في الجميع انما الغايات باختلافها ثم ان توهم بطلان هذا الوضوء لكونه تشريعا محرما بما مر
ومنها من بطلان التعبد بالرياء حيث بان لك ان التعبد من العبد لربه بمحض
في الوصل اليه ومنه القرب بحيث انه يتقرب به اليه كما انه تعالى يتقرب اليه بالعناية والرأفة
فتذلل العبد وخضوعه في حضرته كما هو حقيقة تعبده توجه الرب
الى عبده هو حقيقة العطف منه والرحم على عبده
ان المراد بهذا التقرب اخرج القلب في علم الغيب عن الظلمة وجعل الغير
معطوفا اليه وخضوعا هذا في الحقيقة من الموضوع التعبد لكونه
الى الغير وابتلاء اليه وتعظيما له وهذا لا يستلزم العبودية فان قوامها بالاخلاص
له وهذا خضوع للغير لانه كان مائلا له المشتمل على العامل له بحسب توجه اليه

ومساوياً معه وكيف كان فهو اما مشروع في نفسه حيث لم يخرج عن الطريقية بالمرة بل جعله
مشاكلاً بينه تعالى وبين الغير او صارف وجهه عنه تعالى بالمرة ومنزل له تعالى في هذه المرحلة منزلة
هذا الغير ووصلة محضة ووسيلة صرفة الى الغير وهذا اعظم جهاته واقوى جميع شقوق
الكفر فانه الانحراف عن الله ونكاره والشرك به او العصيان وترك ما وجب اداؤه
محرم او دونه بمراتب في العصيان حيث جعله متعبداً في السلوك الى الغير وقنطرة
رضا وهو له اذ الطريق لا يصح نظره [illegible]
[illegible]
[illegible]
على اليتيم والشفقة له في الحقيقة خضوع لله تعالى وعطف اليه والعطف الى اليتيم عتبة
صرفة ووسيلة محضة كما ان تعظيم الامام او العالم خضوع له تعالى وتذلل له وتنزيله شأناً
من شؤونه جل شأنه [illegible] وهذا اشرك [illegible] التعبد [illegible] سجود [illegible] والتقرب عليه ادباراً
[illegible] عليه تعالى والمحاربة مع اوليائه [illegible] محاربة معه والاهانة عليهم اهانة عليه تعالى وكذا الحكم
في نشر عنايته على اليتيم يتعبد له تعالى ونظره بالاصالة انما هو اليه تعالى بتحصيل رضاه و
النظر الى اليتيم المنتزع منه عنوان الرحمة نظر تبعي وبنيابته الامام او العالم
عتبته والتذلل عنده زيارته تعالى والنظر الى الواسطة نظر تبعي بل لا نظر اليها اصلاً
بعد لحاظ الاعتقاد والتنزيل فكذا المرائي نظره وتعبده [illegible] الى الغير وتحصيل رضاه
وتأليف قلبه ويخضع له تعالى خضوعاً له وتقربه اليه وجعل التقرب منه تعالى منزلة [illegible] فهو
قصد التقرب اليه بالاصالة وبالجملة فالفارق في تحقق التعبد لله تعالى اصالة [illegible] في
الطريقية لهذه العلقة وحد [illegible] والاصل في الرياء انما هو [illegible] له او هو شريك
معه تعالى مكانة التشريك في الكثير الاول من العبادة كما بالله فكذا في الكثير الثاني منها وهو
فظهر ان بطلان العبادة بالرياء من القضايا التي قياساتها معها [illegible]
الى الروايات والآيات والاجماع وقد عرفت ان آية وما امروا الا ليعبدوا الله [illegible]
اجنبية عن هذه الاحكام وانما هي ناظرة الى الكثير الاول من العبادة والخلوص [illegible]

عن تقرب

الخبيث

في حسب تحصيل رضا الغير وهواه فهو بعبادة الله يتعبد للغير

وهو الاسلام

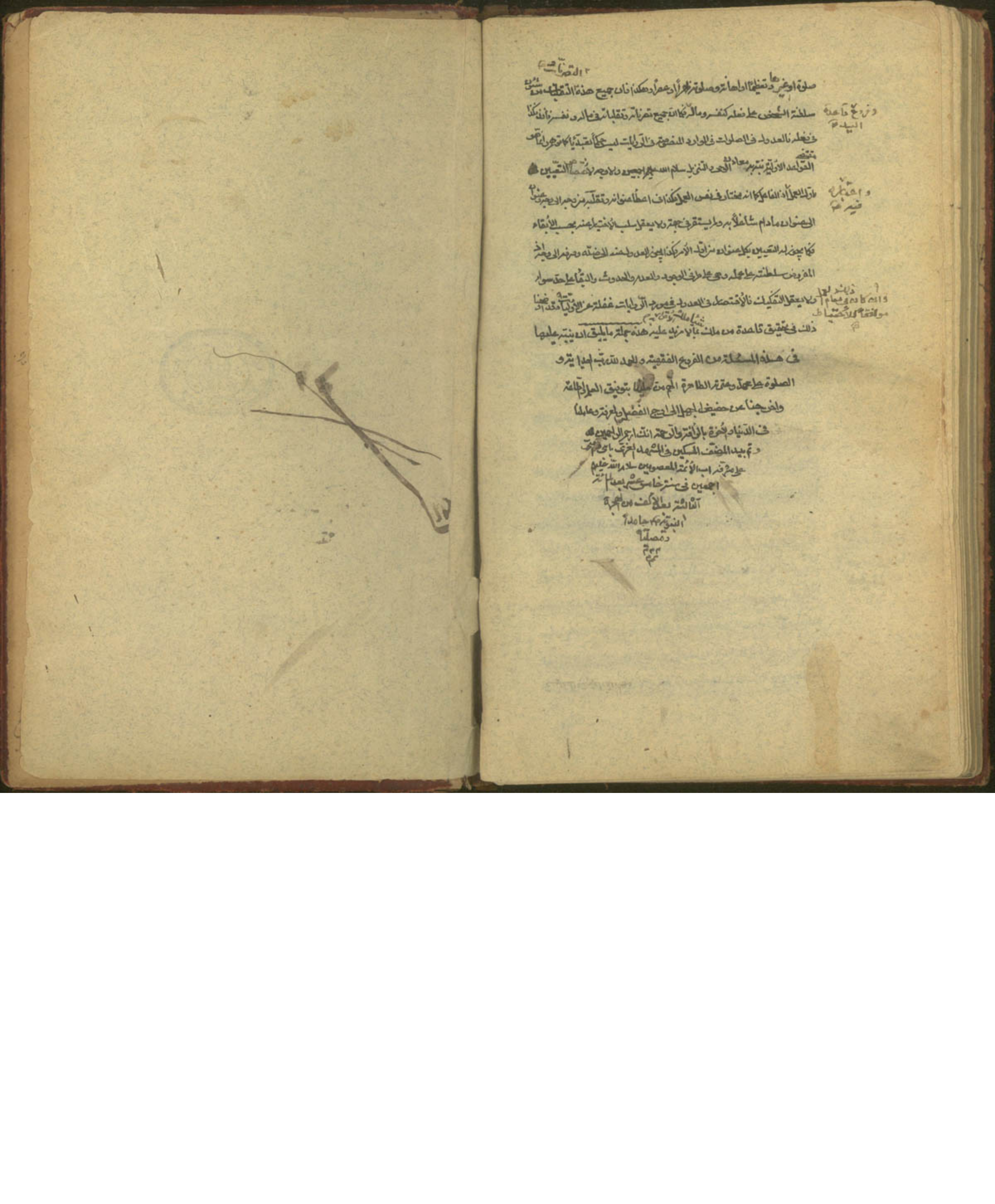
عن تقرب الشرك واما الحنبل [illegible] على عدم قبول عمل المرائي فلا دلالة لها على الفساد والبطلان
فاذا عرفت ان اقرب احتمال [illegible] عن الرتب ويجب [illegible]
مسقط واما الاجماع فحاله واضح [illegible] وظهر ايضاً عدم وجه التأمل في اخذ الاجرة
للعبادة وصحتها لان العبادة لم تقع للاجرة وان وقعت بداعيها وانما هي
عوضها ومقابلها لا انها طرفها ومعبودها والحاصل كون التعبد تبرعاً ومجاناً
او بعوض مرحلة وكونه لله او للغير مرحلة اخرى وانما المنافي للعنوان
الخلوص وموضوع التعبد لله تعالى هو الثاني واما الاول فانه لا ينافي كونه تعالى
طرفاً للعبادة اذ العبادة ايضاً كساير الاعمال تارة تقع مجاناً وتارة تقع بعوض واجرة
فالاجرة وان كانت [illegible] العبادة لكنها غايتها وعوضها لا المعبود له فالربط الحاصل
بينها والمعبود غير الربط بينها والمعبود فالله تعالى طرف العبادة والاجرة عوضها
وظهر ايضاً ان التعبد له تعالى لداعي الدواعي مطلقاً غير مفسد للعمل دنيوياً كان
او اخروياً كالخوف من النار والفوز الى الحور والقصور ونحوه من الدواعي وان كان
ذلك منافياً للقرب بمعنى [illegible] من الاولياء العارفين ذنباً ومعصية كما ذكرناه والحاصل
ان الاستعجال في العبادات او الاتيان بالدواعي [illegible] وانما هو
لها من التوجه عن الله الى الغير وجعله تعالى وسيلة وعتبة اليه [illegible]
[illegible] وظهر ايضاً انه لا فرق في ذلك بين الواجبات والمستحبات والافعال
والتروك فان التعبد كما عرفت حالة بسيطة وحدانية في الشخص فالمناط
تكيفها بالرياء وكونه للغير وحب الرياء وتوصله اليه [illegible] ولا يتعقل التجزي في
الوجود والتفكيك عن منشأ الانتزاع [illegible] ظهر لك مما سلف ان تعيين العمل
في جهة عند الابهام اعتبار [illegible] لا يمكن التعبد [illegible] المرجح [illegible] العامل
و[illegible] يقصد بكل ما [illegible] وتعيين احوال [illegible] العبادات
الفريضة الى الفريضة ومنها الى النافلة وبالعكس ومن النافلة الى النافلة ومن الحاضرة الى
الفائتة وبالعكس وهكذا كما انه جاز له ان يوقعها عن نفسه او عن غيره ويجعل فعله

كمسئلة لدنيا من جاعة [illegible]

مع انه [illegible] بعد التعقل

من الاول

كيفية الصلاة باعتبارها [illegible] الحقيقة





صلوة او غيرها وتنظيمها اداءً وصلوة ظهر او عصر او هكذا فان جميع هذه التقلبات من شؤون
سلطنة الشخص على فعله كنفسه وماله التي جميع تصرفاته وتقلباته في امور نفسه فانه كذا
في فعله فالعدول في الصلوات في الموارد المنصوصة في الروايات ليس حكماً تعبدياً كما توهم بل انما هو مقتضى
القواعد الاولية بتقرير [illegible] ولا وجه لتخصيص التعيين
ما دام العمل اذ الفاعل كما انه مختار في نفس العمل كذا في اعطائه عنوانه وتقلبه من وجه الى وجه من شؤون
الصلوات ما دام شاغلاً به ولم يستقر في جهة ولا يعقل سلب الاختيار عنه بحسب الابقاء
كما يجوز له التعيين بكل عنوان من اول الامر كذا يجوز العدول عنه الى ضده وصرفه الى وجه آخر
المفروض سلطنته على عمله وهي على طرفي الوجود والعدم والحدوث والبقاء على حد سواء
ولا يعقل التفكيك فالاقتصار في العدول في مورد الروايات غفلة عن الاولوية فقد اتضح
ذلك في تحقيق قاعدة من ملك شيئاً ملك الاقرار به فلا مزيد عليه هذه جملة ما يليق ان ينبه عليها

في هذه المسئلة من الفروع الفقهية والحمد لله رب العالمين
والصلوة على محمد وعترته الطاهرة اللهم متعنا بتوفيق العمل بطاعة
واخرجنا عن حضيض الجهل الى اوج الفضل والمعرفة وعاملنا
في الدنيا والآخرة بالعفو والرحمة انك ارحم الراحمين
وتم بيد المصنف المسكين في المشهد الغروي [illegible]
على مشرفه [illegible] الائمة المعصومين سلام الله عليهم
اجمعين في سنة خامس عشر بعد المائة
الثالثة بعد الالف من الهجرة
النبوية حامداً
ومصلياً
تم تم

وفرع قاعدة اليد ٣

والاقتصار فيه ٤

ولعل ذلك كان من مقام موافقة الاحتياط

